THE BOOK WAS DRENCHED

॥ श्रीः ॥

प्रणवप्रकाश.



हा

ओङ्कारविचाररूपपरमार्थविषयक

निबन्ध

प. प. श्रीसच्चिदानन्दस्वामी

(पूर्वाश्रमीं केशव नारायण शास्त्री दामले

यानीं रचिला.



आवृत्ति दुसरी.



सौम्यनामसंवत्सरे शके १८३१.

हा ग्रंथ पुणें येथें बुधवार पेठेंत **गंगाधर गोविंद गोंधळेकर** यानीं
आपल्या ' भारत भूषण ' छापखान्यांत छापिला आणि तो
वे० बाळशास्त्री रानडे यानीं पुणें पेठ शनिवार घर नंबर
४९४ श्रीशेषशायिभुवन येथें प्रकाशित केला.

प्रस्तावना.

निजवाग्बुद्धिशुध्यर्थो बुद्धार्थोल्लेखनात्मकः ॥
चित्तकालविनोदार्थो यत्नश्चायं मतो हि नः ॥ १ ॥

आमच्या ह्या प्रणवप्रकाशाचें अवलोकन करावयास जर कदाचित् यदृच्छेनेंच कोणी प्रवृत्त होईल, तर त्यास आम्ही अगोदरच असें सांगून ठेवतों कीं, हा निबंध केवल आम्हासाठींच आहे; कारण, याचें फलही आम्हांलाच आहे. अर्थात् शिरोभागीं लिहून ठेवलेल्या आमच्या श्लोकांत आम्हीं असेंच म्हटलें आहे कीं, समजलेल्या विषयाचा उल्लेख करीत असणें, हा एक चांगलाच व्यवसाय आहे. कारण त्यापासून वाणी आणि बुद्धि यांचें विशेष शोधन होतें; आणि चित्तरंजन होऊन कालक्षपणही अनिर्वेद होतें, असें वाटल्यामुळें आम्हीं हा व्यवसाय प्रेमपुरःसर स्वीकारिला आहे. यापासून सद्यःस्थितींत आम्हांस जो फलांश मिळाला आहे, तो असा आहे कीं, आमच्या देशांतील सांप्रतच्या दुष्काळ, अग्निकोप, धरणीकंप, मरी, मरक, दारिद्र्य, अपघात, शारीरिक अस्वास्थ्य आणि विशेषेंकरून सरकारी अप्रसन्न आणि उद्वेगजनक वातावरण, इत्यादिस्वरूप आंतरबाह्य बहुविध तापांनीं पोळून जाणाऱ्या स्वान्तःकरणाचें या व्यवसायापासून कांहीं एक शीतल समाधानच होत आहे.

आतां ह्या प्रणवप्रकाशाख्य निबन्धाकडेच आमच्या अन्तःकरणाची वृत्ति वळण्यास तिला सहज एक निमित्त मात्र झालें. तें असें कीं, एके दिवशीं माझ्या विश्रांतीची जागाच अशा एका परम पूज्य व्यक्तिपाशीं श्रीमद्भगवद्गीतेंतील 'ओंतत्सदितिनिर्देशो ब्रह्मणस्त्रिविधः स्मृतः १७।२३'॥ या श्लोकार्धांतील ब्रह्मनिर्देशभूत जें ओङ्काररूप प्रथमपद आणि त्याचा श्रीज्ञानेश्वरमहाराजांनीं सांगितलेला जो भावार्थ, यासंबंधानें आम्ही विचार करीत बसलों असतांना आम्हांस ज्या अल्प कल्पना स्फुरल्या, त्या आम्हांस रुचिकर वाटल्यामुळें आम्हीं त्या प्रथमतः एका अष्टपत्रीवर लिहून काढिल्या. यानंतर आणखीही कांहीं विचार आमच्या अन्तःकरणांत हळु हळु स्फुरूं लागले; अशा संधीस आमच्या अवलोकनांत आलेलें कांहीं उपनिषत्प्रकरण आणि त्यावरील जगद्गुरु भगवान् श्रीमच्छंकराचार्यांचें भाष्य, यांनीं तर आमच्या त्या कल्पनांचें

आणि विचारांचें अत्यंत पोषणच केलें; आणि अशा रीतीनें आमच्या पुष्ट होणाऱ्या त्या कल्पनांस आणि विचारांस श्रीव्यासवाल्मीकविद्यारण्यादिक, श्रीज्ञानेश्वर, श्रीमदेकनाथ, श्रीसमर्थरामदासस्वामी, आणि श्रीतुकाराम, या ईश्वरपुरुषांच्या सुंदर आणि उचित अशा वचनांचीं मनोरम भूषणें मिळालीं. तात्पर्य, एवंगुणविशिष्ट त्या आमच्या कल्पनांचा आणि विचारांचा जो एक लहानसा निबन्ध झाला, त्यासच आम्हीं 'प्रणवप्रकाश' असा नामसंस्कार केला आहे.

या निबन्धांत ओङ्कार किंवा प्रणव असे हे समानार्थक दोन्ही शब्द किति तरी वेळां आले आहेत, तसेंच आम्हीं स्वमतिप्रमाणें यांत जो विचार उल्लिखित केला आहे, तोही प्रणवाचाच आहे; यास्तव या निबन्धास ओङ्कारविचारात्मक 'प्रणवप्रकाश' असाच निर्देश असावा असें आम्हांस आवडलें: अर्थात् त्या निर्देशांतील 'प्रणव' या पूर्वपदाची योजना योग्य आहे असें कोणी तरी म्हणेल; पण त्यांतील 'प्रकाश' ह्या उत्तरपदाची योजना अगदीं सार्थ आहे असें म्हणवून घेण्याइतकी ती इतरांस रुचेल किंवा नाहीं, याविषयीं आम्हांस कांहींच सांगतां येत नाहीं. तथापि असा हा आमचा प्रणवप्रकाश आम्हांसाठींच आहे हें आम्ही पुनरपि सांगतों. म्हणजे, याचें अवलोकन करावें अशी एखाद्याची भावना होण्यास तदर्थ कांहीं प्ररोचन असावें लागतें, तसलें ऐहिकामुष्मिक वैभव आमचे जवळ मुळींच नाहीं, किंवा परीक्षकदृष्टीनें यामध्यें तसा मोठा परिपक्वगुणसमुदाय तरी असेल असेंही आमच्यानें कांहीं निश्चितपणें सांगवत नाहीं; असो.

शेवटीं, हा प्रणवप्रकाश आमच्या हृदयांत ज्यांच्या स्वरूपाचें वारंवार स्मरण होण्यास कारणीभूत झाला, आणि रहस्यार्थही उघड सांगावा इतकें ज्याचें आह्मां सर्वांवरच निष्कपट, निर्हेतुक आणि समरस असें नित्य प्रेम आहे ते अवंचक वेदपुरुष, तसेंच तदुक्त अर्थाच्या निश्चितस्वरूपाचें प्रतिपादन करणारे ते पूर्वोक्त सुगृहीतनामधेय ईश्वरपुरुष, या सर्वांस शतशः नमस्कार करून ज्यांच्या वचनांवर आम्हांस अखण्ड विश्वास धरून राहिलेंच पाहिजे, त्या अभयप्रद श्रीसद्गुरु हरिहरात्मकश्रीमदनंतशयनाच्या चरणकमलीं ही प्रणवप्रकाशरूप वाङ्मयपूजा नित्यानन्यनमस्कारपूर्वक अर्पित करून हा प्रस्तावनालेख आम्ही समाप्त करतों.

पुणें, कार्तिक शुद्ध १
शके १८१९. } केशव नारायण शास्त्री दामले.

॥ श्रीः ॥

नवीन आवृत्तिविषयीं दोन शब्द.

पहिल्या आवृत्तीच्या प्रती संपून पांच सहा वर्षें झालीं. तरी पण कधीं कधीं या ग्रंथाची मागणी अद्यापि येते हें पाहून आम्हीं ही दुसरी आवृत्ति काढली आहे. नवीन ग्राहकांस तर हा ग्रंथ नवीन आहे त्या अर्थीं संग्रहार्थ पाहिजेच आहे. तथापि पूर्वींच्या ग्राहकांनींही या दुसऱ्या आवृत्तीची प्रत वाचून संग्रहार्थ ठेवण्यायोग्य आम्हीं केली आहे. अर्थात् प्रथमच्या आवृत्तींत नाहींत असे कांहीं कांहीं नवीन आणि महत्त्वाचे असे बरेच अंश आम्हीं या आवृत्तींत जेथल्या तेथें निविष्ट केले आहेत. तसेंच पूर्वींच्या आवृत्तींतील क्वचित् थोडासा अंश, प्रस्तुत आवृत्तींत असणें आवश्यक वाटत नसल्यामुळें तो कमी करण्यांत आला आहे. या आवृत्तींत एक अगदीं नवीन लहानसें परिशिष्ट आम्हीं जोडलें आहे. त्यांत प्रणवाच्या उपासनेचे सात आठ प्रकार निरूपिले आहेत. प्रस्तुत प्रणवप्रकाश—निबंध, रचण्याची जी स्फूर्ति एका पूज्य व्यक्तीच्या सान्निध्यांत आणि निमित्तवशात् आम्हांस झाली, तत्संबंधीं थोडासा अपूर्व वृत्तांत (जो प्रथम आवृत्तींत सांगण्याची सवड आम्हांस झाली नाहीं तो.) या आवृत्तींत त्या व्यक्तिविषयींच्या भाक्तिस्तव आम्हीं दिला आहे. निर्मत्सर वाचकांस तो वाचून उल्हास वाटेल असा आमचा तर्क आहे.

हा आमचा निबंध प्रथम छापून प्रकाशित झाल्यावर ज्या एका विद्वान, आणि परमार्थरसिक अशा सद्गृहस्थानें पुष्कळदा वाचला आणि त्यानें आपला अभिप्रायही आम्हांस कळविला, तो थोडासा या आवृत्तींत आम्ही नमूद करीत आहों.

अभिप्राय.

“ प्रणवप्रकाश— ग्रंथ मीं समग्र वाचून त्याचें सिंहावलोकनही केलें. माझ्या मतें प्रणव म्हणजे ओंकार या प्रगल्भ विषयावर या ग्रंथांत जितका सोपपत्तिक विचार, जितकी अभ्यासक्रमाची माहिती व जितके प्रमाणभूत आधार आढळतात तितका विचार, माहिती व आधार हीं दुसऱ्या एखाद्या प्राकृत ग्रंथांत किंबहुना संस्कृत ग्रंथांत देखील एकेठिकाणीं मिळणें कठिण आहे. श्रुतिस्मृत्यादि ग्रंथांत ओंकाराचें महत्त्व किति मानिलें आहे व ओंकार हा

सगुण निर्गुण ब्रह्माचा वाचक आहे हें सर्व वैदिक धर्मज्ञांस ठाऊक आहे, परंतु या महतीची व या वाचकतेची उपपत्ति या ग्रंथांतील पूर्वार्धांत जशी दिली आहे तशी उपपत्ति थोडक्यांचेच लक्षांत पूर्णपणें पूर्वी आली असेल, सर्व पिंडब्रह्मांड नामरूपात्मक कसें आहे व त्या नामरूपाचें मूळ ओंकार कसें आहे हें या ग्रंथावरून फार उत्तम लक्षांत येतें. वेदान्तशास्त्राचें पर्यवसान अपरोक्ष अद्वैत आत्मसाक्षात्कारावर आहे, फक्त शाब्दिक ऊहापोहावर नाहीं; यास्तव प्रणवाचा अभ्यास कसा करावा व तेणेंकरून आत्मसाक्षात्कार कसा होतो याविषयींची गुरुसंप्रदायपूर्वक माहिती आणि उपपत्ति या ग्रंथांत दिली आहे तेणेंकरून या ग्रंथाचें पर्यवसान शब्दपांडित्याकडे नसून आत्मसाक्षात्काराकडे आहे."

वाई, जिल्हा सातारा ज्येष्ठ व. ९ रविवार शके १८२० } जनार्दन सखाराम गाडगीळ. बी. ए. एल्. एल्. बी.

प्रस्तुत आवृत्तींत ६१,६३,६५,६७,६९,७१ या सहा पृष्ठांतील मथळ्यावर "पूर्वार्ध" हीं अक्षरें नजरचुकीनें पडलीं आहेत त्यांचेबद्दल "उत्तरार्ध" अशीं अक्षरें शुद्ध करून वाचावींत अशी आमची वाचकांना सूचना आहे.

प्रस्तुत ग्रंथ क्वचित् दुर्बोध वाटेल हें आह्मांस कबूल आहे परंतु त्यांतील विषयाच्या दृष्टीनें पाहिल्यास, तो दोष आम्हांस अपरिहार्यच वाटतो. तथापि अभ्यासशील जिज्ञासूला ही दुर्बोधता उरणार नाहीं अशी आमची समजूत आहे. साधारण करमणुकीचें हें पुस्तक नाहीं हें लक्षांत ठेवून याचा व्यासंगच केला पाहिजे असा यांतील विषय आहे.

प्रस्तुत ग्रंथाची दुसरी आवृत्ति काढण्याचा योग आमच्या देखत आला ही परमेश्वराची आम्ही कृपाच समजतों. प्रस्तुत प्रणवपर विषयाच्या संबंधानें आमचे संपूर्ण विचार आतां उल्लिखित झाले, हें पाहून आम्हांस आनंद वाटतो.

श्रीशेषशायि—भुवन पुणें,
मार्गशीर्ष कृष्ण ५ शुक्रवार,
सौम्यनामसंवत्सरे शके १८३१. } श्रीसच्चिदानन्दस्वामी.

॥ श्रीः ॥

यामपश्यं द्विजैः सिक्तां प्रणोदेवीति मंत्रतः ॥
राधावाराणसीमम्बां वाचे देवीं स्मरामि ताम् ॥ १ ॥

प्रथम आवृत्तीच्या प्रस्तावनेंत म्हटल्याप्रमाणें जी पूज्य व्यक्ति आमच्या या प्रणवप्रकाशाचे रचनेस निमित्त झाली, ती पूज्य व्यक्ति म्हणजे आमची केवळ एक मानलेली धर्ममाता. हिचें नांव " राधावाराणसी. " हिला माहेरीं 'वाराणसी' असें म्हणत असत; आणि सासरीं ' राधा ' असें म्हणत असत. दोन्हीकडच्या जिव्हाळ्यास्तव आम्ही " राधावाराणसी " हेंच नांव समयविशेषीं वापरतों. या आईसंबंधानें जी हकीकत येथें लिहावयाची आहे, ती, माझा आणि तिचा परिचय झाल्या दिवसापासून तिच्या अंतकालापर्यंतच्या दरम्यानची आहे. सरासरी वर्षभरच मला ही आई लाभली. या आईस वारून बारा वर्षें सुमारें झालीं. आमच्या या प्रणवप्रकाशाची प्रथम आवृत्ति शके १८१९, कार्तिक शुद्ध प्रतिपदा या दिवशीं प्रसिद्ध झाली. त्याच दिवशीं प्रातःकाळीं सुमारें दहा वाजतां या आईनें मृत्युलोकची यात्रा संपवून निजधामास प्रयाण केलें. प्रथम परिचय झाला तो असा कीं, सुमारें पंधरावर्षांपूर्वीं येथील खुन्यामुरलीधराचे देवळांत कांहीं दिवस मी पुराणप्रवचन करीत असे. तेव्हां ही आई एखादेवेळीं देवदर्शनास तेथें येत असतां माझ्या तोंडचे कांहीं शब्द ओझरते ऐकत असे. त्यावरून या आईचा असा ग्रह झाला कीं, " कांहीं श्रवण करावें तर यांचे (म्हणजे माझेच) मुखानें श्रवण करावें. " परंतु लोकेषणेच्या प्रतिबंधामुळें तसा योग त्यावेळीं तरी आला नाहीं; आणि मींही तें पुराणप्रवचन पुढें लवकर सोडून दिलें. सरासरी आठ दहा महिनेच मीं तेथें पुराण सांगितलें. नंतर दोन अडीच वर्षांनीं, या आईला, तो प्रतिबंध दूर झाल्यानें माझें पुराण श्रवण करावें अशी इच्छा उत्पन्न झाली आणि इच्छेप्रमाणें तो योग असा जुळला कीं, तिचे वाड्यांत माझा चुलता राहात असे. त्याजकडून मला एके दिवशीं भोजनास तिनें बोलविलें. भोजन झाल्यावर "मीं कांहीं तरी नित्य पुराण ऐकवावें" म्हणून आई मला विचारूं लागली. मीं एकच उत्तर दिलें कीं, घरगुती पुराण मला नको." आईनें माझे पुष्कळ आर्जव केले, माझ्या ज्या कांहीं अटी असतील त्याही तिला कबूल होत्या, तरी पण " मी पुराण सांगत नाहीं " असें अखेर निक्षून सांगितलें, आणि मी बिऱ्हाडीं परत आलों.

पुढें लगेच दोन दिवसांनीं मला असें स्वप्न पडलें कीं, "कोणी एक पुरुष माझा हात धरून आईच्या घरीं जात आहे; त्यानें तेथें मला पुराण सांगण्यास लावलें आहे. माझे बिऱ्हाडासमोर तांदुळाची गाडी उभी आहे." इत्यादि प्रकारचें स्वप्न पडल्यावर मी जागा झालों. मनाशीं असा विचार केला कीं, हा ऋणानुबंध ईश्वरनिश्चित किंवा पूर्वादृष्टसिद्ध आहे, त्या अर्थीं आपण पुराण सांगण्याचें मान्य करावें. तेव्हां मी स्वताच आईचे घरीं गेलों आणि "पुराण सांगतों" म्हणून तिला कळविलें. तेव्हां तिला फार आनंद वाटला. मग त्याप्रमाणें मीं सुमारें चार महिने पुराण सांगितलें. परंतु माझ्या मनाला नेहेमीं असें वाटे कीं, माझ्या प्रतीतीची परिभाषा आईस माहीत नाहीं; त्या अर्थीं तिला माझ्या पुराण-प्रवचनांतील स्वारस्य कळलें नाहीं. अर्थात् श्रोत्याला स्वाभिप्रेत रहस्य कळलें असतां वक्त्यास जो उल्हास वाटत असतो, तो मला कधींच झाला नाहीं. तेव्हां एके दिवशीं मीं आईस असें स्पष्ट म्हटलें कीं, " आई, तूं वास्तविक माझें पुराण ऐकलें नाहींस " त्यावरून ती मला असें म्हणाली कीं, याचा अर्थ काय तो कळत नाहीं." तेव्हां मीं असें स्पष्ट म्हटलें कीं, " माझे हृदयांतील रहस्य प्रतीतिपूर्वक जर तुम्हांस अवगत झालें नाहीं तर तुम्ही वास्तविक पुराण काय समजणार!" त्यावर ही आई असें म्हणाली कीं, " तर मग मला तें समजवून सांगावें " तेव्हां मीं असें म्हटलें कीं, असें एकाएकीं कोण कोणास उगाच सांगतो! कांहीं तसाच जिव्हाळा वाटला तर तसें सांगणें वगैरे घडतें. तेव्हां ती असें म्हणाली कीं, " मी आपल्या पोटच्या दोन मुलांचें जसें लालनपालन करीत आहें, त्याप्रमाणें तुम्ही तिसरे म्हणून तुमचेंही पुत्रवत् चालवीन; मग तर तसें सांगणें होईल कीं नाहीं ? " त्यावेळेस माझें चित्त हर्षभरित झालें. आणि मला अशी जाणीव उत्पन्न झाली कीं, खरोखर ही एक मला नवीन आई मिळाली. " असो. याप्रमाणें हा परस्परांतील अंतरंग शुद्ध ऋणानुबंध परस्परांस पटला. मींही आपलें सर्व विचाररहस्य सप्रत्यय तिला पटवून दिलें. पुढें नियमित पुराण असें जरी कांहीं नसे, तरी तिच्या येथें 'दासबोध, ज्ञानेश्वरी' इत्यादिक ग्रंथ जवळ असत; त्यांपैकीं हातास जें सहज लागेल, त्यांतीलच कांहीं विचार मीं बोलावा; कांहीं अभ्यासक्रमाची पद्धति सांगावी; अशा रीतीनें कांहीं दिवस चाललें असतां मला एके दिवशीं असें स्वप्न पडलें कीं, ही माझी आई चौरंगावर बसली आहे. आणि ब्राह्मण मंडळी तिच्यावर " प्रणोदेवी सरस्वती...." या वाग्देवतेच्या

मंत्रानें अभिषेक करीत आहे, हें पाहून जागा झालों असतां मला काय वाटलें तें शब्दानें सांगतां येत नाहीं. एवंच जी व्यक्ति प्रथम माझी एक पुराणश्रवण करणारीच केवळ होती, ती मला पुढें आई म्हणून प्रतीतीस आली; आणि त्या पुढें तर ही सरस्वती–देवताच आहे, अशा रीतीचा मला प्रत्यय वाटला. म्हणून पुढें मी तिच्याशीं या दोन्ही प्रकारच्या नात्यानें वागूं लागलों.

एके दिवशीं भोजन वगैरे झाल्यावर नित्यक्रमाप्रमाणें आम्ही कांहीं परमार्थ-विचार करीत बसलों असतां, जवळ असलेला ज्ञानेश्वरी ग्रंथ मीं उघडला तों श्रीभगवद्गीतेंतील 'ओंतत्सदिति० १७।२३'हाच सटीक श्लोक माझ्या नजरेसमोर आला. ज्ञानेश्वर–महाराजांच्या ओंव्या पाहून जे माझे त्यावेळीं उद्गार निघाले, ते या आईनें थोडक्यांत लिहून काढले; आणि दुसरे दिवशीं तिनें ते मला दाखविले, ते पाहून मला आश्चर्य वाटलें. पुढें आणिकही मला कांहीं विचार सुचले, तेही तिनें टिपले. सरासरी तो श्लोक आणि त्यावरील ओंव्या, यासंबधानें जो विचार तातत्पुरता माझ्या मुखांतून बाहेर आला, त्याचें तिनें व्यवस्थित टिपण केलें; तें चार पानें झालें. एकंदर तें पाहून मला फार आनंद वाटला. कर्मधर्मसंयोग असा कीं, तिच्या येथील पुस्तकसंग्रहांतील वेदवेदान्तावरील ग्रंथ चाळण्यास मला अवकाश मिळाला, त्यायोगानें मला त्या टिपणाचा प्रणवावर जो निबंध लिहितां आला. तोच हा प्रणवप्रकाश.

मी नित्य जें कांहीं लिहून काढीत असे, तें या आईस वाचून दाखवी. सुमारें एका महिन्यांत निबंध पुरा झाला. तेव्हां मला असें वाटूं लागलें कीं, हा निबंध छापला जावा. याच सुमारास ग्वालियरचे श्री० जठारसाहेब यांचा अपूर्व "अव्यक्तबोध ग्रंथ" छापून प्रसिद्ध झालेला मीं पाहिला; तेव्हां तर माझें मन इतकें उत्कंठित झालें कीं, आपला "प्रणवप्रकाश" छापून प्रसिद्ध झालाच पाहिजे! हा विचार मनांत घोळूं लागला. पुढें छापण्याचें सर्व जुळलें. दररोज जीं प्रुफें येत, तीं सुद्धां तपासण्यास या आईनें मला मदत करावी. एकंदरींत निबंध लिहिण्यास सुरवात झाल्यापासून तों साद्यन्त छापून निघेपर्यंत ही आई, अर्थात् माझी वाग्देवता सरस्वती माझ्या हृदयांत माझ्या नजरेपुढें नित्यनिरंतर प्रसन्नपणें सिद्ध आहे असेंच कांहीं मला वाटत असे.

पण नेमानेम कसा असतो तो पहा! आमचा हा प्रणवप्रकाश छापून तयार व्हावा, आणि या आईनें अकस्मात् शेवटचें प्रयाणास तयार व्हावें! पुणें मुक्कामीं

प्लेगाचें दुसरें वर्ष; जिकडे तिकडे भयंकर देखावा! कहर झाला! वाचकहो! माझ्या आईसही या दुष्टानेंच दंश केला ! ! !

अंतकालापूर्वीं आईस चार पांच दिवस अगोदर प्लेगनें पछाडलें होतें. त्यांपैकीं, प्रथम दिवशीं आम्ही दुपारीं एकत्र बसलों असतां प्रणवप्रकाशाचा भावार्थ दर्शविणारे, ते दिवशीं नवीन रचलेले असे संस्कृत तीन श्लोक मीं आईस वाचून दाखविले. त्यांचें निरूपणही मीं केलें; आणि एकदाचा प्रणवप्रकाश संपूर्ण सिद्ध झाला, म्हणून आम्ही दोघेही मोठ्या आनंदांत अगदीं दंग होऊन गेलों. दीपदर्शनानंतर मी बिऱ्हाडीं आलों. इकडे आईही त्या दिवशीं आपल्या एका नूतन गतभर्तृकेच्या समाचारास गेली होती. तेथून ती आठ वाजतां रात्रीं परत आल्यावर उपाहार वगैरे होताहेत तों एकदम तिला ताप भरला. दोन दिवस तर ती शुद्धीवर नव्हतीच. तिसरे दिवशीं मी जवळ बसलों असतां मला आई असें म्हणाली कीं, " अजून आपला प्रणवप्रकाश पूर्णतेस नाहीं कां आला ? " मीं उत्तर केलें कीं, " होय, पूर्ण झाला आहे, फक्त आतां त्याचें आरंभींचें संज्ञापत्रक तयार होऊन प्रसिद्धीचा दिवस तेवढा निश्चित करणें आहे." याप्रमाणें बोलणें झाल्यावर कांहीं वेळानें मीं बिऱ्हाडीं आलों. ती रात्र गेल्यावर मी सकाळीं लवकर उठून अगोदर छापखान्यांत गेलों. तेथें लागलेंच संज्ञापत्रक तयार केलें; आणि प्रसिद्धीचा दिवस कार्तिक शुद्ध प्रतिपदा शके १८१९ हा सुमुहूर्त म्हणून कायम करून तावडतोब तें संज्ञापत्रक छापलेलें घेऊन या आईस दाखवावें म्हणून जों मी मोठ्या आनंदानें जात आहें, तों तिकडे ज्येष्ठबंधु रा० माधवराव, यानें तिला मांडी दिली आहे, आणि माझी प्रतीक्षा चालली आहे, असा प्रकार मला दिसला. मी दृष्टीस पडतांच त्यानें आईचे कानापाशीं लागून मोठ्यानें सांगितलें कीं, " शास्त्रीबोवा आले. " त्यासरसें आईनें डोळे उघडून मजकडे पाहिलें; त्यावेळीं छापखान्यांतून आणलेलें संज्ञापत्रक माझे हातांत होतें तें तिला दिसावें असेंच मीं धरलें होतें. मजकडे पाहिल्याबरोबर आईनें डोळे मिटून घेतले. नंतर मी आणि माधवराव असे दोघेही तिच्या कानापाशीं लागून मोठ्यानें भगवंताचें नामस्मरण करूं लागलों, तों इतक्यांत तिचा श्वासोच्छ्वास बंद झाला.

वाचकहो ! आपल्या ध्यानांत आलेंच असेल कीं, आमच्या प्रणवप्रकाशाच्या प्रसिद्धीचा जो समय, तोच माझ्या या परमपूज्य धर्ममातेच्या प्रयाणाचा ऐन समय ! नव्हे-नव्हे, माझ्या वाग्देवतेच्या त्या बाह्य प्रकटाकारतेचे अंतर्धाना-

चाच तो समय ! मीं प्रणवप्रकाशाच्या प्रसिद्धीला सुमुहूर्त म्हणून ठरवावा ! आणि या आईनेंही निजधामाच्या प्रयाणास तोच सुमुहूर्त निश्चित करावा ! काय हा अचिंत्य नेमानेम ! काय हा विलक्षण ऋणानुबंध ! आईच्या अंतकाळीं मला असें वाटलें कीं, माझी वाक्शक्तिच नाहींशी झाली. माझी एक पवित्र विश्रांतिच मला सोडून गेली. ! माझ्या समाधानाची भूमीच हरवली ! तथापि पुढें तिच्या दिव्य रूपाचें ध्यान आणि नामस्मरण करण्यानें माझें समाधान होत गेलें. या आईच्या वर्षश्राद्धाच्या दिवशीं मीं तीन प्राकृत श्लोक केले, ते असे—

होती जी शांत-दांत-प्रकृति कृशवपू शील-चारित्र्य-युक्ता ।
श्रद्धासौजन्यशुद्धा उपकृतिनिरता सूक्ष्मबुद्धी सुचित्ता ॥
माता जी मुक्त झाली निजहरिगुरुच्या भक्तिपंथा धरोनी ।
राधावाराणसीचें पदरज नमुं त्या एकभावें करोनी ॥ १ ॥
ब्रह्मव्याख्यान माझें परिमुनि बहुधा जी मनीं तृप्त झाली ।
तव्हां जी हो मला कीं, निजसुत गणुनी प्रेमयत्नेंचि पाळी ॥
वाग्देवीरूप जीणें मज निजभजनीं लाविलें दाखवोनी ।
राधावाराणसीचें पदरज नमुं त्या एकभावें करोनी ॥ २ ॥
झाली जी नित्यमान्या गुणगणमहिता माहिरा सासराला ।
लोकोद्धारार्थ जीणें विरचिलि रुचिरा प्रार्थना-पुष्पमाला ॥
तारव्याख्यानिबन्धा मम मुखिं वदली चित्तिं जी संचरोनी ।
राधावाराणसीचे पदरज नमुं त्या एकभावे करोनी ॥ ३ ॥

वाचकहो ! ही माझी मानलेली आई कोण कोठची इत्यादि संबंधानें विशेष बोध व्हावा असें आपल्यास वाटत असेल यांत संशय नाहीं; पण यासंबंधानें मी आपणास निराश करीत आहे याची मला क्षमा असावी. खालील संस्कृत श्लोकांत या आईच्या संबंधानें जो थोडासा उल्लेख करण्यांत येत आहे, तो स्वताचे समाधानार्थ आहे. तो असा—

यस्या वै जनको हरिर्हि समभूत् कोन्हेरपुत्रस्तथा
गोपालः श्वशुरो हरेः सुत इति प्रख्यां गतो भूतले ॥
कृष्णो वल्लभ आत्मजौ च जननी राधैव वाराणसी
श्रीमन्माधववासुदेवमधुराख्यौ सास्तु मे वाक्सदा ॥

एवंच, आपल्यास तिजबद्दल समग्र वृत्तान्त कळावा असें तिलाच इष्ट नसावें असें दिसतें. असो; ही आमची आई देहविसर्जनानंतर कशी व कोठें गेली असेल या चिंतेनें मी ध्यानावस्थेंत अथवा स्वप्न–स्थितींत असतां, मला असा चमत्कार दृष्टीस पडला कीं, शहरांत (पुणें येथें) जिकडे तिकडे

अनंतचतुर्दशीचे दिवशीं श्रीगणपतीच्या विसर्जनाचा दिव्य समारंभ चालला आहे, मेळ्यांचीं पदें आणि वाद्यें यांचे ध्वनि ऐकूं येत आहेत; त्याचप्रमाणें माझ्या डाव्या कानापाशीं "लोकसंगीतकीर्तिः..." अशीं अक्षरें कोणी तरी म्हणत आहे. इतक्यांत मी सावध झालों. पूर्वोक्त स्थितींत घडलेला प्रकार आठवून माझ्या मनास अतिशय आनंद वाटला; माझी तिजसंबंधी चिंता शांत झाली; यांतील भावार्थ मार्मिकांच्या लक्षांत येईलच. असो, सांगितला इतका वृत्तान्त प्रथम आवृत्तींत मला कळवितां आला नाहीं, तो या आवृत्तींत कळविला आहे. यावरून इतकेंच ध्यानांत घ्यावयाचें कीं, परमेश्वराची लीला फार अचिंत्य आहे. तो कोणत्या रूपानें आपल्यास कसा प्रतीतीस येतो हे सांगतां येत नाहीं म्हणून सद्भावानें, त्यास आठवीत जावें; त्याची कास पक्की धरावी, म्हणजे आपल्यास त्याचा चमत्कार दिसून येईल, आपलें अक्षय्य समाधान होईल, यापेक्षां विशेष काय सांगावें !



॥ श्रीः ॥

प्रणवप्रकाश.

पूर्वार्ध.

मंगलाचरण.

ओमोमोमिति मेघनादसदृशं स्वांतर्गुहायां सकृद-
दध्वान प्रणवो मुहूर्तमघहा यच्छक्तिसंजीवितः ॥
सोऽहं-शब्दगतोऽथ नित्यविदितः स्वोच्छ्वासनिश्वासयोः
सोऽयं नो जयति प्रसादसुमुखः श्रीशेषशायी गुरुः ॥ १ ॥

हा (प्रणवप्रकाश) निबंध, लिहिला जाण्याच्या कांहीं पूर्वी, एके दिवशीं असा प्रकार घडला कीं, हंथरुणावर पडल्या पडल्या श्रीगुरुशेषशायी भगवंताचें आम्ही भजन करीत असतां इकडचें भान नाहीं अशा स्थितींत मुहूर्तपर्यंत मेघांच्या ध्वनीप्रमाणें गंभीर, आणि पापनाशक असा " ओम् ओम् ओम् " हा ध्वनि, स्वदेहाच्या अंतर्यामांत एकवार ज्याच्या शक्तीनें स्फुरद्रूप होत्साता घुमला; आणि पुढें आमच्या स्वताच्या, किंबहुना सर्व प्राण्यांच्या उच्छ्वास-निश्वासरूप प्राणापानसंज्ञित वायूच्या गतींत ध्वनन पावणाऱ्या "सोहं" शब्दाच्या गर्भांत लक्षित होण्या-योग्य असणारा असा तोच ' ओम् ओम् ' ध्वनि आम्हांस निरंतरचा विदितही ज्याच्या कृपेनें झाला, तो हा (हृदयस्थ) प्रसन्नवदन असा आमचा सद्गुरुमूर्ति श्रीशेषशायी भगवान् धन्य आहे, सर्वोत्कर्षेंकरून तो विराजमान आहे. आम्हांस तोच एक परमगति असो.

उन्मेषध्वनिनादशब्दतनवो वाचश्चतस्रो भवन्
रूपाकारविभावनैककृतिका यो वै समुज्जृंभते ॥
वाग्बुद्ध्योरतिगः स्वयंनिरवधिः स्वस्यैव याति प्रथा-
मोमित्येष सुखाकरो हृदि महानेकाक्षरात्मास्तु नः ॥

हा आमचा स्वकृत श्लोक प्रस्तुत पूर्वार्धांतील तात्पर्यदर्शक आहे. यांतील अभिप्राय असा आहे कीं-रूप. आकार, इत्यादिक सर्व अर्थांची कल्पना होऊं

देणें हीच ज्यांची एक स्वाभाविक क्रिया, अशा त्या उन्मेष, ध्वनि, नाद, आणि शब्द, अर्थात् परा, पश्यंती, मध्यमा आणि वैखरी, या चतुर्विध वाचेच्या रूपाचा बनून जो अत्यंत स्पष्टपणें विकसित असतो; आणि जो स्वतः निरवधिकपणें वाणी आणि बुद्धि यांस अगम्य होत्साता स्वसंवेद्यरूपानें प्रकाशमान असतो, तो हा आनंदाची खाण असा ' ओम् ' या रूपानें उल्लेखास येणारा, एकाक्षरस्वरूप आणि परमव्यापक प्रणव आमच्या हृदयांत निरंतर स्फुरत असो.

ह्या ब्रह्मांडांत जीवरूपी प्रकाशमय अनंत स्फुलिंग आसमंतात् चमकत आहेत. जीव म्हणजे चैतन्याचा प्रकाश. त्यांस स्फुलिंग म्हणण्यानें त्यांचें स्वरूप अत्यंत परिच्छिन्न आहे असेंच कोणास वाटेल, पण तसें वाटणें अविचाराचें आहे. कारण, अग्नीची ठिणगी असें म्हटल्यानें त्या अग्नीचें स्वरूप कांहीं परिच्छिन्न होत नाहीं; पण ती जी परिच्छिन्नता भासते, ती त्याच्या उपाधिभूत इन्धनांशांतील आहे, असें नीट लक्ष लावून पाहिलें असतां ध्यानांत येईल. हाच न्याय जीवाकडे लागू करावा; म्हणजे जीवास देखील कोणतीही नियमित प्रमाणपरिच्छिन्नता नाहीं; परंतु ती ती परिच्छिन्नता त्यांच्या निरनिराळ्या देहरूपी उपाध्यंशांतील आहे; अर्थात् विचारदृष्ट्या तो जीव आपल्या तात्त्विक आणि निरुपाधिक अवस्थेंत विभु म्हणजे व्यापक आहे; आणि पुनरपि या स्थितीप्रत प्राप्त होण्याविषयीं जें कांहीं एक त्यास निमित्त असावें लागतें, तेंही त्याच्या उपाधिभूत तत्त्वसमुदायांत विशेषरूपानें प्रविष्ट आहेच. म्हणजे या सर्व जीवांस हळूहळू असें वाटूं लागतें कीं, आपण एकदाचें या प्रपंचाच्या तापत्रयांतून मुक्त होऊन अखंड आनंदरूप व्हावें; आणि असें त्यांस वाटावें हें अत्यंत स्वाभाविक असून योग्य आहे; पण संसार किंवा प्रपंच अथवा हा जगद्व्यवहार म्हणजे वस्तुतः काय आहे हें त्यांस नीटसें कळत नाहीं; मग अर्थातच तन्निमित्तक भयदुःखमय स्थितींतून कसें सुटून जावें, हें तर त्यांस समजावयाचेंच नाहीं. आतां हें जें त्यांस अखंडानंदरूप, परमप्रेमास्पद आणि संपादनीय असें वाटत आहे, तें तर वेदवेदान्तादि–सकलशास्त्रप्रतिपादित केवळ परब्रह्म आहे; हेंच जीवांचें एक व्यापक स्वरूप होय. सारांश, जीवांस आपण ब्रह्म असावें असेंच पर्यायानें वाटत आहे. तथापि जर हा अखंड आनंदरूप ब्रह्मभाव त्यांस कृतक असाच लाभेल, तर पुनरपि ते दुःखी ते दुःखीच होणार. कारण जें जें कृतक, म्हणजे कृतिसाध्य असतें, तें तें अनित्य असावयाचें, असा सर्वानुभवसिद्धान्त आहे. यावरून ती अखण्डानंद-

रूप ब्रह्मस्थिति त्यांची त्यांस स्वयंसिद्ध, नैसर्गिक आणि आत्मभूत अशी त्रिकालाबाधित आहेच आहे, असेंच शेवटीं म्हणण्याची पाळी येणार आहे. पण अशी त्यांस त्यांची निजानंदरूप ब्रह्मस्थिति उमगत नाहीं, असेंही ह्मटल्यावांचून राहवत नाहीं; कारण "दुःख दुःख" म्हणून आक्रंदन चाललें आहे. यावरून हा घोटाळा तरी काय आहे! असें मनांत येऊन प्रथम प्रथम तर जिज्ञासूला भांबावून गेल्यासारखें होतें; असो. हा सर्व घोटाळा, संकल्पविकल्पमय नामरूपात्मक देहादिजगद्व्यवहाराविषयीं सत्यत्वभावना करावयास लावणारी आणि मनोवाणीविरहित सच्चिदानंदरूप निजब्रह्मात्मैक्य–स्थितीविषयीं सम्यग्विचार, दृढस्मृति, यथार्थ अपरोक्षबोध आणि मेरुप्रमाणें निष्कंप निश्चय, यांस आच्छादित करणारी जी कल्पनाख्य मायादेवी, हिनेंच केला आहे; आणि असाच जर हा प्रकार आहे, तर या जीवांनीं येथें काय केलें पाहिजे हें कळूं नये म्हणजे मोठेंच आश्चर्य होय. तेव्हां कल्पना–नामरूपाकार देहादिजगद्व्यवहाराची सत्यत्वभावना, किंबहुना तो गळ्यांतला प्रपंचव्यवहारही सुटून, जर राहतां येऊं लागेल तर मुक्तावस्था म्हणजे कांहीं त्याहून अधिक आहे असें नाहीं. पण एवढें करावें कोणीं? आणि व्हावें कसें? एकसारखा तो व्यवहार आणि त्याची ती सत्यत्वभावनाच बळकट होऊन बसते.

असो, अशा या जीवांचा एकमेकांशीं संबंध घडून त्यांचा परस्परांशीं जो कांहीं व्यवहार होत असतो, तो सर्व व्यवहार संकेतबद्ध एका वाङ्मयावर अवलंबून आहे, म्हणजे वाणीचे व्यापारावर आश्रित आहे, "वाचामेव प्रसादेन लोकयात्रा प्रवर्तते" म्हणजे या वाग्देवतेचे प्रसादानें सर्व लोकांची यात्रा किंवा व्यवहारनिर्वाह चालतो. अर्थात् बंधापासून मोक्षापर्यंत हा सर्व कांहीं अत्यंत दीर्घकालस्थायी असा एक व्यवहारच आहे; आणि तो व्यवहार वाचारंभणमात्र आहे, म्हणजे कल्पनामात्र किंवा शब्दमात्रच आहे. तेव्हां आतां अशा जीवात्म्यापासून बुद्धि, मन, प्राण, इंद्रियें, शरीर, मुख आणि त्या मुखाचे आंतील अवान्तर स्थानें, इतक्यांची यथायोग्य जुळणी होऊन हा वाङ्मयनिष्ठ व्यवहारसंबंध कसा कसा घडून येतो, म्हणजे ध्वनि, वर्ण, शब्द, स्वर, व्यंजनें इत्यादिकांची उत्पत्ति कशी होत जाते याविषयीं "ऋक्तंत्र—वाचोवृत्तिं व्याख्यास्यामः" म्हणजे वाग्व्यापार कसा होत असतो, त्याचें स्पष्टीकरण असें आहे कीं, "वायुं प्रकृतिं (आचार्याः) ऊचुः" म्हणजे वाग्व्यापार हा सर्व वायूचा खेळ आहे. अर्थात् वायु हा त्यांत प्रकृति आहे ह्मणजे घटक-

तत्त्व आहे. किंबहुना तो परमात्म्याची अद्भुत शक्ति आहे. हा वायु "मूर्च्छन् श्वासीभवति" येथें वायु मूर्च्छना पावतो म्हणजे तो या शरीरांत भ्रमण करूं लागतो असा अभिप्राय आहे. तोच आपला श्वास होय. श्वास म्हणजे नाद असें शाकटायंन मुनीचें मत आहे. पुढें " स खलु खविशेषं प्रतिपन्नः " म्हणजे तो श्वासवायु कंठांत स्पष्ट होऊन अनंतर "शिरः प्रतिपन्नः" म्हणजे मस्तकांत प्रवेश करतो. परंतु तेथून पुढें वर जाण्यास द्वार नाहीं म्हणून तो नादरूप श्वास सहजच खालीं मुखांत उतरतो. तेथें जिह्वाग्राच्या संयोगानें तो विशेष चाळवला गेला असतां वर्णांची व्यक्तता होऊं लागते. तथापि वेदांत एके-ठिकाणीं " क एषां उच्चारयिता ? उत्तरमाह आत्मेति " ह्मणजे या वर्णांचा उच्चार कोण करतो ? या प्रश्नास उत्तर असें आहे कीं, "आत्मेति" म्हणजे जीवात्मा हाच उच्चार करणारा, असा कांहीं संवाद आला आहे. पाणिनि-महर्षींच्या शिक्षेंत शब्दोत्पत्तिविषयीं असें सांगितलें आहे कीं,

> आत्मा बुद्ध्या समेत्यार्थान्मनो युङ्क्ते विवक्षया ॥
> मनः कायाग्निमाहन्ति स प्रेरयति मारुतम ॥ १ ॥
> मारुतस्तूरसि चरन्मंद्रं जनयति स्वरम् ॥
> सोदीर्णो मूर्ध्न्यभिहतो वक्त्रमापद्य मारुतः ॥ २ ॥
> वर्णाञ्जनयते तेषां विभागः पञ्चधा स्मृतः ॥

या कारिकांचा अर्थ असा कीं, आत्मा बुद्धीशीं संयुक्त होऊन बोलण्याच्या इच्छेनें वक्तव्य अर्थाची आणि मनाची संगति करवितो, म्हणजे ज्ञान-स्वरूप प्रकाशमय जीवात्म्याच्या पुढें ज्या ज्या अर्थाचें स्फुरण होत असतें, ते ते अर्थ प्रसंगानुरोधानें बोलून दाखवावे, या इच्छेनें मनाची योजना होत असते, म्हणजे मनोद्वारा वाणीनें अमुक एक गोष्ट बोलावी असें त्या आत्म्यास वाटूं लागतें. पुढें तेंच मन आपल्या चंचलरूपी संघर्षण–क्रियेनें शरीरांतील जठराग्नीस आघात करतें, म्हणजे त्यास उत्तेजित करतें किंवा चेतावितें; त्या अग्नीच्या योगानें शरीरान्तर्गत वायु प्रचलित होतो, आणि तो वायु उरः–प्रदेशांत संचार करूं लागला असतां एक मन्द्र म्हणजे गंभीर अशा प्रकारचा स्वर म्हणजे नाद उत्पन्न करतो. हृदयांत अभिव्यक्त होणाऱ्या नादास 'मंद्र' असें ह्मणतात. कंठांत अभिव्यक्त होणाऱ्या नादास ' मध्य ' म्हणतात; आणि मस्तकांत अभिव्यक्त होणाऱ्यास 'तार' असें म्हणतात. हा नाद क्रमानें एका-पेक्षां एक दुपटीनें उच्च असा असतो, असो. पुढें तोच वायु क्षुब्ध होऊन

ऊर्ध्वसंचरित होत्साता मस्तकीं प्रत्याघात पावून मुखगोलकांत येऊन पोंचतो; आणि मग वर्णांची उत्पत्ति करूं लागतो. याबद्दल संस्कृतांत असें स्पष्टीकरण आहे कीं, " आत्मा संस्काररूपेण स्वगतानर्थान् बुद्ध्या (स्ववृत्त्या) समेत्य =एकबुद्धिविषयान् कृत्वा, तद्बोधनेच्छया मनो युक्तं करोति, तत् इच्छावत् मनः कायाग्निं (जाठराग्निं) अभिहंति, स कायाग्निः मारुतं प्रेरयति, सोदीर्णः=स उदीर्णः=ऊर्ध्वं प्रेरितः । एवंच शब्दप्रयोगेच्छया उत्पन्नयत्नाभिहताग्निना नाभिप्रदेशात् प्रेरितो वायुर्वेगात् मूर्धपर्यंतं गत्वा प्रतिनिवृत्तः वक्त्रं प्राप्य, उक्तयत्नसाहाय्येन तत्तत्स्थानेषु जिह्वाग्रस्पर्शपूर्वकं तत्तत्स्थानानि आहत्य वर्णान् जनयति " या सर्वांचें तात्पर्य असें आहे कीं,

" आत्मा विवक्षमाणोऽयं मनः प्रेरयते, मनः ।
देहस्थं वह्निमाहन्ति स प्रेरयति मारुतम ॥ १ ॥
ब्रह्मग्रंथिस्थितः सोऽथं क्रमादूर्ध्वपथे चरन् ।
नाभिहृत्कंठमूर्धास्येष्वाविर्भावयति ध्वनिम् ॥ २ ॥

म्हणजे आत्म्याच्या सत्तास्फूर्तीच्या बलानें अगोदर बुद्धि आणि मन, प्रेरणा पावतात; पुढें त्यांच्या ज्ञानशक्तीनें आणि इच्छाशक्तीनें ब्रह्मग्रंथीचे ठिकाणीं असलेला वायु, नाभि, हृदय, कंठ, मस्तक आणि मुख या एकापेक्षां एक वरच्या स्थानांत संचार पावून तो ध्वनीची उत्पत्ति करतो. तो ध्वनि, नाभिमध्यें अतिसूक्ष्म, हृदयांत साधारण सूक्ष्म, कंठांत पुष्ट, मस्तकांत अपुष्ट, आणि मुखांत कृत्रिम, अशा रूपांचा असतो. वरील श्लोकांत ' ब्रह्मग्रंथि ' असा शब्द आला आहे; त्याचा अभिप्राय असा कीं, आधारचक्रापासून म्हणजे गुद आणि लिंग यांच्या दरम्यान दोन अंगुलें वरतीं आणि लिंगस्थानापासून दोन अंगुलें खालीं, देहमध्य म्हणून एक अंगुलप्रमाण भाग आहे. हाच मनुष्यदेहाचा मध्यभाग होय. तेथें चार अंगुलें उंच आणि तितकेंच लांब असे ' देहकंद ' म्हणून एक स्थान आहे त्यालाच ' ब्रह्मग्रंथि ' असें म्हणतात, असो. मुखांतही भिन्न भिन्न स्थानें आणि निरनिराळे प्रयत्न या भेदांनीं ते वर्ण विचित्र होतात, त्यांच्या उत्पत्तीचीं स्थानें आठ आहेत. तीं अशीं--

अष्टौ स्थानानि वर्णानामुरः कण्ठः शिरस्तथा ॥
जिह्वामूलं च दन्ताश्च नासिकोष्ठौ च तालु च ॥ १ ॥

या कारिकेचा अर्थ असा कीं– उरःस्थल, कण्ठ, शिर, जिव्हेचें मूल, दन्त, नाक, ओंठ आणि तालु अशा आठ स्थानभेदेंकरून हा वाग्व्यापार होऊं लागतो. आतां मुखाच्या वाटें ही वर्णव्यक्ति होऊं लागली म्हणजे मात्र काय

ती वाणी, असेंच कांहीं नाहीं. साधारणपणें सर्व मनुष्यांच्या व्यवहारास नित्य अशाच वाणीची अवश्यकता आहे हें मात्र खरें आहे; पण अशी ही स्वपरवेद्य वाणी स्पष्ट दशेला येण्यापूर्वी आत्मरूप अधिष्ठानापासून तों मुखाच्या अलीकडील स्थलापर्यंत तिचें स्वरूप उत्तरोत्तर अधिक अधिक सूक्ष्म आहे. तथापि अशा स्थितींतही ती आपणास 'वाणी' असेंच म्हणवून घेते. आणि तत्संबंधी थोडीशी स्पष्टताही सांगण्यांत येत असते, ती अशी कीं—

> चत्वारि वाक्परिमिता पदानि तानि विदुर्ब्राह्मणा ये मनीषिणः ।
> गुहा त्रीणि निहिता नेङ्गयन्ति तुरीयं वाचो मनुष्या वदन्ति ॥

वाचःपरिमितानि शास्त्राणि, तानि चत्वारि पदानि=स्थानानि=परा-पश्यंती-मध्यमा वैखरीति; गुहा=आधारनाभिहृदयरूपायां, त्रीणि=पदानि (स्थानानि), मनुष्याणां वदने वर्तमानः अर्थबोधकः शब्दो भवति इत्यर्थः ॥ अशी तर अगोदर वाणीविषयीं श्रुतिच प्रमाण आहे. ही श्रुति असें सांगते कीं, या वाणीचे प्रकार चार आहेत; तिचीं स्थानें चार आहेत, तिचीं स्वरूपें देखील चार आहेत. एकंदरींत अशी तिची चतुर्विधता अनेक प्रकारची आहे. याच अभिप्रायानें या वाणीला चार संज्ञा आहेत. त्या अशा कीं– परा, पश्यन्ती, मध्यमा आणि वैखरी; अशा चार संज्ञांनीं युक्त चतुःस्वरूपांची एकंदर ही समग्र वाणीच होय. जे विचारशील सूक्ष्म बुद्धीचे आणि अध्यात्मज्ञानसंपन्न असे ब्राह्मण म्हणजे ब्रह्मनिष्ठ पुरुष असतात, त्यांना या चतुर्विध वाणीचें संपूर्ण स्वरूप समजत असतें. तथापि या वाणीचे परा, पश्यन्ती, मध्यमा असे जे तीन सूक्ष्म प्रकार आहेत, ते सर्व साधारण व्यवहाररूप कार्याविषयीं क्षम म्हणजे योग्य नाहींत; व त्या तीन सूक्ष्म प्रकारांचें स्वरूप प्रायः समजण्यांत येण्यासारखें नाहीं. म्हणून, तुम्ही आम्ही सर्व मनुष्यप्राणी वैखरीसंज्ञित वाणीचाच उपयोग करीत असतों. वैखरी या शब्दाचा अर्थ आचार्य असा सांगतात कीं, 'विशेषेण खरत्वात् वैखरी' म्हणजे विशेषेंकरून जी खर अर्थात् तीक्ष्ण आणि कठिण, ती वैखरी वाणी होय. आपण एखाद्याच्या भाषणास कर्कश असें कधीं कधीं म्हणतों; तथापि सहज एखादा जें भाषण करतो आणि जें किति तरी मधुर म्हणून त्याची तारीफ होत असते, तसलेंही मधुर भाषण, ह्या परा, पश्यन्ती, मध्यमा, अशा तीन वाणींशीं तुलना करून पाहिलें तर फारच ओबडधोबड किंवा रासवट आहे, असेंच म्हणणें भाग पडतें. कारण, किति जरी तें मधुर असलें तरी तें वैखरींतलेंच असणार; असो.

जेणेंकरून तुम्ही आम्ही एकमेकांशीं व्यवहारांत बोलतों चालतों व लेखनद्वारा किंवा हस्त, नेत्र, भृकुटी इत्यादिकांच्या चालनानें हृद्गत अभिप्रायाची ओळख करून घेतों अथवा देतों, तें सर्व वैखरीचें स्वरूप होय. ह्या उत्पन्न होणाऱ्या वाणीच्या उत्पत्तीविषयीं येथें प्रसंग असल्यामुळें थोडें तरी आम्हांस बोलतां येतें कां पहावें म्हणून उगीच आमच्या मनास वाटत आहे. कारण, त्या बोलण्याचा संबंध थेट सृष्टीच्या मुळाकडेच पोंचत आहे, तेव्हां तिकडे वळल्यावांचून आमचें बोलणें योग्य आणि सुसंगत होणार नाहीं. म्हणून येथें अगोदर या वाणीचे उत्पत्तिविषयीं दोन तीन प्रमाणभूत श्लोक आमच्या पाहण्यांत आलेले आहेत, तेच आम्ही उल्लिखित करितों. ते श्लोक असे—

स एष जीवो विवरप्रसूतिः प्राणेन घोषेण गुहां प्रविष्टः ॥
मनोमयं सूक्ष्ममुपेत्य रूपं मात्रा स्वरो वर्ण इति स्थविष्ठः ॥ १ ॥

या सा मित्रावरुणसदनादुच्चरन्ती त्रिषष्टिं ।
वर्णानन्तः प्रकटकरणैः प्राणसङ्गात्प्रसूते ।
तां पश्यन्तीं प्रथममुदितां मध्यमां बुद्धिसंस्थां
वाचं वक्त्रे करणविशदां वैखरीं च प्रपद्ये ॥ २ ॥

मूलाधारात्प्रथममुदितो यस्तु भावः पराख्यः
पश्चात्पश्यंत्यथ हृदयगो बुद्धियुङ्मध्यमाख्यः ।
वक्त्रे वैखर्यथ रुरुदिषोरस्य जन्तोः सुषुम्णाम्
बद्धस्तस्माद्भवति पवनः प्रेरितो वर्णसंज्ञः ॥ ३ ॥

असे हे तीन महत्त्वाचे श्लोक आहेत. यांतील पहिला श्लोक श्रीमद्भागवतांतील आहे. दुसरा श्लोक श्रीधरस्वामींनीं या पूर्वोक्त प्रथम श्लोकाच्या व्याख्यानांत विवक्षित अर्थाच्या सत्यत्वस्थापनार्थ प्रमाणान्तर म्हणून घेतलेला असा आहे; आणि तिसरा श्लोक सूतसंहितेंत एके ठिकाणीं व्याख्यान करतांना माधवांनीं आचार्यांचा म्हणून प्रकृत विषयाच्या पुष्ट्यर्थ निदर्शित केलेला असा आहे. इतकें सांगण्याचें कारण एवढेंच कीं, प्रमाणत्वेंकरून या श्लोकांच्या ग्राह्यतेविषयीं संशय किंवा मळमळ राहूं नये. आतां आणखीही कांहीं श्लोक असे आहेत कीं, ज्यांमध्यें आपल्या शरीरांत मूलाधारापासून म्हणजे गुदद्वारापासून तों ब्रह्मरंध्रापर्यंत म्हणजे मस्तकाच्या मध्यभागीं हस्तानें स्पर्श करून पाहिलें तर, जें आहे असें अनुमानानें वाटणार, असलें एक छिद्र आहे, तेथपर्यंत सहा स्थानें कल्पून तीं चक्राकार आहेत असें वर्णिलेलें आहे. तसेंच तेथें कमलें, त्यांच्या निरानिराळ्या पांकळ्या, तेथील देवता,

आणि त्यांवर वर्णमालेंतील सर्व वर्णांची बीजरूपेंकरून योजना, इत्यादिक पुष्कळच गोष्टी सांगण्यांत येत असतात. म्हणजे गुदस्थानीं आधारचक्र, लिंगस्थानीं स्वाधिष्ठानचक्र, नाभिस्थानीं मणिपूरचक्र, हृदयस्थानीं अनाहतचक्र, कंठस्थानीं विशुद्धिचक्र, भ्रूमध्यस्थानीं आज्ञाचक्र किंवा अग्निचक्र, अशीं हीं सहा चक्रें आहेत. आणखीही चक्रें आहेत असें तज्ज्ञ लोक सांगतात. असो, परंतु हा सर्व प्रकार प्रायः सर्वांना कानडासाच आहे. म्हणून तदर्थक श्लोक देऊन त्यांचे अर्थ सांगत बसण्याच्या भरीस न पडतां हे पूर्वोक्तच सरळ व सुबोधार्थक श्लोक आह्मीं घेतले आहेत. त्या श्लोकांतील भावार्थ मूळ सटीक ग्रंथाच्या आधारानें आम्ही येथें क्रमानें देतों.

'स एष जीवः' ह्मणजे तो हा अपरोक्ष जीव अर्थात् सर्वांस जीवित देणारा जो परमेश्वर तोच 'विवरप्रसूतिः'. म्हणजे आधारादिक चक्रांचे ठिकाणीं त्याची प्रसूति होते, म्हणजे अभिव्यक्ति होते; केवळ उत्पत्ति असा अर्थ नाहीं. ती त्याची अभिव्यक्ति अशी कीं, 'घोषेण प्राणेन' म्हणजे 'पराख्येन नादवता प्राणेन,' अर्थात् परासंज्ञक नादानें युक्त जो प्राण त्यासह तो ईश्वर जीवरूप होत्साता 'गुहां प्रविष्टः' म्हणजे आधारचक्रीं प्रथम प्रविष्ट झाला. तेथून 'मनोमयं सूक्ष्मं रूपं उपेत्य' म्हणजे मणिपूरचक्रांत पश्यंतीरूप आणि विशुद्धिचक्रांत मध्यमारूप असा आकार पावून पुढें मुखाचे ठिकाणीं ऱ्हस्वदीर्घादि मात्रा, उदात्तादि स्वर, ककारादि वर्ण अशा रूपानें 'स्थविष्ठ' म्हणजे अति स्थूलस्वरूप तो जीवरूप परमेश्वर स्वतः बनतो, हीच त्याची अभिव्यक्ति होय. किंबहुना परमेश्वरच जगदाकार होतो.

जडांत जीवित म्हणजे चलनवलनाचें स्फुरण देतो, म्हणून परमेश्वरासच जीव ही संज्ञा आहे. एरवीं तो स्वभावतः केवळ निरुपाधिक चिन्मात्रस्वरूपच आहे. अर्थात् घटांत दीप असल्यानें घटाइतकाच त्याचा प्रकाश. आणि तोच दीप घरामध्यें ठेवला तर घरभर प्रकाश असतो. त्याप्रमाणें शरीरादिकांच्या अभिमानास्तव जीवत्व पावतो; एरवीं नाहीं तर निर्मळ शिवत्वच यास आहे. सूर्य तर गगनांत आहे, पण आरशांत प्रतिबिंबल्यानें हातांत आलासा वाटतो. त्याप्रमाणें केवळ चैतन्याची जी या शरीरांत प्रकाशरूप स्थिति हीच येथें प्रतिबिंबित स्थिति; हीच त्याची प्रसूति किंवा अभिव्यक्ति होय. या अभिव्यक्तीचें द्वार म्हणजे निमित्तभूत उपाधि तर अवकाशरूप शब्दतत्त्वभूत आकाश आणि चलनात्मक पवन. परंतु हे दोन्ही प्रथम तादात्म्यस्थितिमध्यें असतात.

अर्थात् आकाशाचा गुण जो शब्द तो त्यांत अत्यंत अस्फुट असतो. म्हणून त्यास अनाहत असें म्हणतात. म्हणजे तेव्हां तो अभिव्यक्त असा नसतो. इतर तीनं वाणींपेक्षां यास परत्व म्हणजे परमावधीचें सूक्ष्मत्व असल्यामुळें तेथें ‘ परा ’ असा संकेत शास्त्र करीत आहे. या स्थितींत वायुही आपल्या शुद्ध सत्त्वावस्थेंत असतो, म्हणून हेलकावा न घेतां अगदींच स्थिरसा असतो. अर्थात् चैतन्याच्या शक्तीचें जें स्वरूप हेंच शुद्ध वायुसत्त्वाचें रूप; आणि शब्दाच्या व्यक्ततेस हेंच पोषक जीवन. एवंच निर्विशष नाद हाच अत्यंत सूक्ष्म प्राण समजावा. यासह प्रथम आधारचक्रीं जीवत्व व्यक्त होतें. त्याची ही व्यक्तताच परावाणीरूप आहे. म्हणजे यांत जीवत्वाचें स्फुरण होऊं लागतें. तेंच पुढें आकाशाचें शब्दतत्त्व आणि पवन यांच्या उपाधिभूत साहाय्यानें मनोबुध्यादिकांचे द्वारा अधिकाधिक स्पष्ट दशेस येतें, आणि शेवटीं स्थूलांत व्यापून राहतें. ॥१॥ दुसऱ्या श्लोकाचें स्पष्टीकरण असें आहे कीं—

“ तां त्रिविधां भारतीं प्रपद्ये ” म्हणजे त्या तीन प्रकारचे वाग्देवतेच्या स्वरूपास मी शरण आहें. ती वाग्देवता अशी कीं, जी ‘ मित्रा वरुणसदनात् उच्चरंती ’ म्हणजे ती अग्निसोमस्थानापासून उद्भव पावणारी अशी आहे. येथें मित्र म्हणजे अग्नि, आणि वरुण म्हणजे सोम; त्यांचें सदन म्हणजे निवासस्थान; अर्थात् परमात्माच तो. ज्यांपासून श्वासांत शैत्य आणि औष्ण्य असतें, असे ते अग्नि व सोम, परमेश्वरस्वरूपांत असतात. त्याच परमात्म्यापासून ही वाणी उद्भव पावून त्रिषष्टि म्हणजे त्रेसष्ट वर्णांस “ प्रसूते=जनयति ” म्हणजे प्रकट करते. अर्थात् वायूच्या संबंधवशात् ती वर्णरूपानें व्यक्ततेस येते. परंतु वर्णरूपानें व्यक्ततेस येण्यापूर्वी ती “ प्रकटकरणैः ” म्हणजे बुद्धिगत अशा प्रकटरूप इंद्रियांनीं, अंतः म्हणजे आंतल्याआंत (हृदयामध्यें) पश्यंती म्हणजे केवळ देखणी होत्साती “ उदितां ” म्हणजे स्फुरत असलेली, अर्थात् उच्चार न करणारी अशी पश्यंतीसंज्ञक प्रथम असते. नंतर ‘ बुद्धिसंस्थां ’ म्हणजे “ उच्चारयामि इति विचारयुक्तां मध्यमां ” अर्थात् उच्चार करावा अशा बेतांत कंठामध्यें सूक्ष्म उद्गारावस्थेंत असते. आणि यापुढें तर मुखगोलकांत “ करणविशदां ” म्हणजे स्थान व प्रयत्न यांनीं विशद म्हणजे अत्यंत व्यक्त अशी प्रसिद्ध वैखरीसंज्ञक होते. अशा या वाग्देवतेस मी शरण आहें. या दुसऱ्या श्लोकांत परासंज्ञित वाणीचा निर्देश नाहीं. तथापि आधारचक्राचे ठिकाणीं ती प्रथम केवल स्फूर्तिरूप इतक्या आकाराचीच असते, अर्थात्

चेतनरूप जीवाख्य परमेश्वराहून तिचा वेगळेपणा उमगण्यासारखा नसतो, इतकी ती सूक्ष्म असते. म्हणजे त्याच्याशीं तिचें तादात्म्य असतें, म्हणून ती येथें स्पष्टपणें निर्दिष्ट केली नसावी. परंतु पूर्वोक्त तिसऱ्या श्लोकांतील पहिल्या चरणामध्यें वाणीच्या परासंज्ञित रूपाचा निर्देश आहे. ॥ २ ॥ तो पुढील स्पष्टीकरणावरून कळेल.

मूलाधारापासून वाणीचें परासंज्ञक स्वरूप उदित होत असतें. पुढें हृद-यांत पश्यंतीसंज्ञक, त्यापुढें कंठांत मननरूप अशी मध्यमासंज्ञक, आणि शेवटीं मुखामध्यें वैखरीसंज्ञक अशीं तिचीं स्वरूपें व्यक्त होतात. वैखरीचें स्वरूप म्हणजे स्वरवर्णात्मक असतें, त्यांत सर्वत्र पवनाची प्रेरणा निमित्त असते. तो हा पवन म्हणजे प्राणवायुच होय. तो सुषुम्ना–नाडीशीं खिळलेला असतो. जन्मास आल्याबरोबर मूल रडूं लागतें. आणि त्यानें रडावें हें इष्ट असतें. तें जर रडलें नाहीं, तर त्याची बेंबी शेकावी लागते, असा कांहीं तरी उपाय करावा लागतो. अर्थात् तें "क्यॅं: क्यॅं:" असें रडूं लागलें म्हणजे त्याचा जिवंतपणा सिद्ध होतो. म्हणजे रडण्याच्या धक्क्यावरून तो वायु खेळता होतो, तो तसा होण्यासाठींच शेकणें वगैरे करावें लागतें. असो. वैखरीनें स्वरवर्णादिकांचा उमट होण्यास प्राणवायूची क्रिया म्हणजे जीवन-क्रिया चालू असली पाहिजे. ती नीट असली, कोठेंही अडली नसली म्हणजे सर्व इंद्रियांच्या क्रिया चालू असतात.॥३॥ तसेंच आणखीही कांहीं प्रसिद्ध आणि प्रमाणभूत ग्रंथांतून ही वाणी, तिची उत्पत्ति, तिचे प्रकार आणि तिचें स्वरूप, इत्यादिकांविषयीं जी कांहीं माहिती मिळते, तिची जाति आम्हीं पूर्वीं उल्लि-खित केलेल्या श्रौत, स्मार्त आणि पौराणिक अशा वचनांवरून ध्यानांत येणारच आहे; तेव्हां त्यांचाच शब्दार्थ आम्ही आपल्या अनुभवाप्रमाणें यथा-कथंचित् सांगत आहों. कारण, जगताचा उद्भव आणि प्रलय हे साकल्यें-करून समजवून देण्यास आम्हांसही पुरेशी शक्ति नाहीं. तथापि त्यांची कांहीं दिशा यथामति प्रत्येकास समजणें योग्य आणि आवश्यक आहे. म्हणून आतां अगोदर आपण क्षणभर निद्रा आणि विषयसंवेदनस्फूर्ति किंवा जागृति या दोन परस्पर विरुद्ध अवस्था आपल्या मनांत आणा, म्हणजे आपणांस निद्रा ही व्यवहारमय जगताची प्रलयावस्था, आणि विषयसंवेदनस्फूर्ति किंवा जागृति ही त्याच व्यवहारमय जगताची रचनासिद्धि असेंच आपणांस वाटलें पाहिजे. पण अशा या अवस्थांसंबंधी एवढा विश्वभर अनुभवाचा खेळ ज्या

अर्थी चालला आहे, त्या अर्थी त्यास कांहीं एक सतत, समान, देशकाल-निर्बंधरहित आणि निरंतर असें अधिष्ठान आहेच आहे, असें कबूल केलें पाहिजे. ब्रह्म म्हणून जें कांहीं वर्णिलें आहे, तें हेंच आधारभूत आणि अवधि-भूत तत्त्व होय. आतां जगत् म्हणजे ह्याच आधारभूत ब्रह्मतत्त्वाचा एक विचित्र अनियतस्वरूप असा एक अंशमात्र होय; अथवा जगत् म्हणजे नाम आणि रूप इतकेंच काय तें; किंवा जगत् म्हणजे गुणमय नाना अवस्था-समूह असेंही म्हटलें असतां शोभेल. अर्थात् हीं नामरूपें आणि हा गुणधर्म-मय नाना अवस्थासमूह इत्यादि, हें सर्व त्या ब्रह्मतत्त्वाच्या एका अत्यल्प कल्पित अंशालाच लागू आहे; आणि वेदपुरुषही असेंच म्हणतात कीं,

तस्मादेतदब्रह्म नामरूपमन्नं च जायते ।

म्हणजे हें ब्रह्मच, आपल्या एकांशमात्रेंकरून नाम, रूप आणि अन्न म्हणजे पृथिवी इत्यादिस्वरूप स्वताच होत असतें. आतां नामरूपांतही असा विशेष प्रकार आहे कीं, रूपें म्हणजे रंग, रेखा, आकृति; हीं, नाम म्हणजे शब्द आणि त्याचे मूळस्वरूपभूत ध्वनि यांजपासून उत्पन्न होतात. आणि नाम किंवा शब्द हाही जर वैखरींतील असेल, तर त्यापूर्वी त्याचें स्वरूप मनोमय, सूक्ष्म, कण्ठस्थानीं प्रकट होणारें, मध्यमावाणीसंज्ञित आणि कल्पनामात्र-स्वरूप असें असतें. त्याही अवस्थेचा अभाव म्हणजे उच्चाररहितस्थिति किंवा आपण स्वतः कसलाही उच्चार केल्यावांचून गोचर होणारा असा उच्छ्वास-निश्वासात्मक वायूच्या अंगभूत जो ध्वनि, हा पश्यंतीसंज्ञित वाणीचा अंश—भूत एक आकार होय, म्हणजे वाणीचें असेंही एक स्वरूप आहे. आतां असलें कांहींच उमगण्यांत न येईल तर ती निद्रा आहे, असें समजावें. तेव्हां पश्यंतीवाणी म्हणजे स्थिरवायूच्या आश्रयानें स्थिररूपेंकरून प्रज्वलित असणारी निर्मळ आणि प्रफुल्लित अशी प्रकाशमय जी दीपकलिका तिच्या-प्रमाणें रमणीय आणि स्वसंवेद्य, तशीच हृष्टपुष्ट अशा प्रकारची असून अनु-भवास येणारी आहे; पण अशा प्रकारची ही स्फुरद्रूप द्वैतमय पश्यंतीवाणी देखील प्रलयामध्यें किंवा ब्रह्मभूत अवस्थेमध्यें तादात्म्य पावून अगोचर अस-णारी अशी झाली म्हणजे या वाणीत्रयाची जननीस्वरूप जी अवशिष्ट स्थिति तीच परावाणी होय. अर्थात् येथें वाणीतत्त्वाची पराकाष्ठा झाली, अथवा अगदीं निष्कर्ष झाला. हा जो वैखरीपासून परेपर्यंत व्यतिरेकमुखानें वाणी-तत्त्वाचा यत्किंचित् शोध केला, त्याच्या उलट क्रमानें म्हणजे अन्वयमुखानें

शोध केला तर, ब्रह्मीं नामरूपात्मक जगताचा स्पष्ट प्रत्यय होण्यापूर्वीं परावाणी, जरी ती गोचर नाहीं, तरी पण तेथें ती अव्याहत रीतीनें प्रतिष्ठित आहेच असें मानलें पाहिजे. पुढें तीच पूर्वोक्त पश्यंतीच्या स्वरूपास पावते आणि पुढें कण्ठांत मध्यमारूप होऊन मुखगोलकांत वैखरीरूप होत असते.

आम्हांस येथें असें एक सांगावयाचें आहे कीं; जीव, जगत्, ईश्वर, माया, बन्ध, मोक्ष, किंबहुना ब्रह्म देखील, अशा या सर्व तत्त्वांस वाणीचें स्वरूप नेसवावें, असें जर एखाद्या तत्त्ववेत्त्याच्या मनास वाटलें तर तें त्याला चांगलें साधेल; म्हणजे परमार्थाची समजूत घालून देण्याच्या ज्या अनेक प्रक्रिया आहेत त्यांत ही एक शैली आहे; आणि विचारास ही फार अनुकूल आहे; असो. एतावता ह्या वाणीतत्त्वाचें आद्य आणि अन्तिम स्वरूप जिला ' परा ' असें म्हणतात, तेंच आहे. ' परा ' या शब्दाचा अगोदर अर्थच असा कीं, हीच वाणी सर्वांच्या पर आहे म्हणजे हिच्या पलीकडे शब्दब्रह्म म्हणून कांहीं एक नाहीं. या परावाणीच्या पोटांतच, जीव, ईश्वर, जगदंकुरभाव, त्रिगुण, व्यक्ति, विद्या, अविद्या, काम, कर्म, काल, स्वभाव, इत्यादिक सर्व सूक्ष्म तत्त्वांचा आपापल्या चतुरबुद्धीनें यथायोग्य अन्तर्भाव लक्षांत आणून सूक्ष्म दृष्टीचे तत्त्ववेत्ते आपापलें समाधान करून घेतात; परंतु इतरांस हें सर्व अत्यंत गूढ असल्यामुळें, शास्त्रें त्या सर्वांत मूलभूत कोणी एक अव्यक्त किंवा अव्याकृत म्हणून कांहीं अनिर्वचनीय तत्त्व आहे असें परोक्ष रीतीनें गृहीत करवितात; कारण, इलाजच नाहीं, आणि ह्या अनिर्वचनीय अव्यक्ताच्या किंवा अव्याकृताच्या पोतडींत खरोखर सर्व कांहीं समाविष्ट आपलें असावयाचेंच! तात्पर्य, पुढें कार्यरूपानें व्यक्त होणाऱ्याचें किंवा नामरूपांनीं विशेषेंकरून आकारसंपन्न होणाऱ्याचें जें मूलरूप, तेंच अव्यक्तस्वरूप तत्त्व किंवा अव्याकृत स्वरूप तत्त्व होय; त्याविषयीं इतकाच आणि अशा तऱ्हेचाच नवशिक्यास बोध होणार, आणि करून देतां येणार. आम्हांस कोणी असें विचारील कीं, अहो! तुम्ही आम्हांस प्रणवप्रकाश म्हणून जें कांहीं सांगणार तें केव्हां? आणि त्याचें स्वरूप कसें आहे? असें विचारणारास आमचें हेंच सांगणें आहे कीं, आम्हीं विचारासाठीं जें हें प्रस्तुत वाणीतत्त्व घेतलें आहे, तें सर्व प्रणवाचेंच स्वरूप आहे. प्रत्यक्ष वेदपुरुषच असें सांगतात कीं,

वाग्वा ओङ्कारः सर्वं वाग्वाच्यं वस्तु प्रणवात्मक च ।

म्हणजे ही वाणीच प्रणव आहे आणि वाणीनें उद्दिष्ट जो सर्व वस्तुसंघात, तोही प्रणवस्वरूपच आहे. याविषयीं संशय नको.

आतां हें प्रणवात्मक, वाचारंभणमात्र, नामरूपाकार जगत् स्पष्ट उद्भासित होण्यास अवकाश आणि गति अशीं दोन तत्त्वें असलींच पाहिजेत. तो अवकाश म्हणजे आकाश, आणि गति म्हणजे गतिस्वरूप वायु. अशीं हीं दोन प्रचण्ड अमूर्त तत्त्वें या मूर्तसृष्टीच्या अगदीं मूळांत आणि तिच्या सर्व हालचालींत घटक आहेत. तेव्हां नुकतेंच पूर्वीं सर्व जगदनुभवाच्या खेळांत एक त्याचा अचल जीवप्राण किंवा आत्मा म्हणून स्वतःसिद्ध अधिष्ठानभूत असें जें ब्रह्मतत्त्व आम्ही पत्करतों आणि पत्करवितों, तेथेंच अवकाश आणि गति, म्हणजे शब्दगुणात्मक आकाश आणि स्फुरणस्पर्शलक्षण वायु, हीं दोन्हीं एकवट होऊन मायेच्या द्वारा ब्रह्मगर्भांत अव्यक्ताकारच होतीं. परावाणीचें तरी स्वरूप यांतच आहे. पश्यंतीवाणीमध्यें स्फुरण आणि स्पर्श हीं सावकाश प्रतीत होतात. असली ही पश्यंतीवाणी स्पष्ट प्रतीत होण्याच्या पूर्वीं जी तिची अवस्था, तीच अव्यक्तस्वरूप परावाणी होय. खरोखर ‘ परा ’ असा हा एक वाणीतत्त्वाच्या अत्यंत मूलावस्थेस संकेत योजिला आहे. वाणी म्हणून तिच्यांत तसा कांहीं नाद, भास किंवा शब्दनामरूपाकार इत्यादि उमगण्यासारखें आहे असें नाहीं. पश्यंतींत तर सर्वथा आहेच, आणि मध्यमेंत तर त्याहूनही अधिक आहे; म्हणजे मध्यमेंत मनोमय वाणीची व्यक्तता असते. ती उत्पन्न होण्याच्या कांहीं पूर्वीं, आणि ती लीन होत चालली म्हणजे, शरीरांतील उच्छ्वासनिश्वासरूपानें चलनशील प्राणवायूची स्पष्टता आणि संयोगानें तत्तत्स्थानीं आघात होत असल्यामुळें नाद किंवा ध्वनि इत्यादिकांचा बारीक तरी प्रत्यय होत असतो; म्हणून हा अंश पश्यंतीच्या पोटांत येतो. पण तोही उगमतां येत नाहीं, अशी स्थिति आली म्हणजे नादाचे कण एकवट होत जाऊन शेवटीं ते विरून गेल्यानंतर एक सामान्य घनता प्रतीतीला येते. तीही पण कार्यस्वरूप बिन्दुरूप दशा पश्यंतीच्या पोटांत समाविष्ट होत असते; आणि त्याही घनतेची जी पराकाष्ठा, ती कारणात्मक बिन्दुरूप परावाणी होय. तिच्यांत उमगणेपणाचा कांहींच धक्का लागत नाहीं. वैय्याकरणादिक ज्यास ‘ स्फोट ’ असें म्हणतात, तो कारणस्वरूप मानला तर, परावाणीच्या स्वरूपांत अन्तर्भूत होतो; आणि तोच कार्यस्वरूप असेल तर, त्यांतल्या त्यांत स्थूलसूक्ष्मतानुसार ‘ पश्यंती, मध्यमा, वैखरी ’ या त्रिविध वाणींच्या पोटांत तो समाविष्ट

होणारा ठरेल. ‘स्फोट’ या शब्दाची व्युत्पत्ति दोन प्रकारें सिद्ध आहे, म्हणजे अर्थाची स्फुटता ज्यापासून होते, तो शब्दरूप स्फोट होय; आणि वृत्तिविषयभूत वाच्यादिस्वरूप अशा स्वयं अर्थरूपानें जो कांहीं आपल्याच अंगानें स्फुट होणारा, तो अर्थात्मक स्फोट होय. एतावता स्फोटांत मुख्य दोनच प्रकार; एक अर्थात्मक स्फोट आणि दुसरा शब्दात्मक स्फोट होय. मग त्या अर्थाचें स्वरूप व्यंग्य, लक्ष्य, वाच्य अशा प्रकारचें असो; आणि शब्दाचेंही स्वरूप व्यंजक, लक्षक, वाचक, इत्यादिस्वरूप असो, कसेंही असो. अर्थात् दुसरे जे कांहीं वाक्यादिक स्फोट आहेत, ते या पूर्वोक्त दोन स्फोटांत यथायथं समाविष्ट करतां येतील. सारांश, वैय्याकरणादिकांचें ‘परब्रह्म’ म्हणून जें कांहीं आहे, तें या स्फोटात्मक तत्त्वांत आहे. पण, हा स्फोटवाद वेदामध्यें वाचनिक म्हणजे कण्ठरवेंकरून सांगितलेला असा बहुधा नाहींच. एरवीं,

तुका म्हणे जें जें बोला, तें तें साजे या विठ्ठला ।

अशा एका दृष्टीनें वेदान्तप्रतिपाद्यभूत त्या समरस ब्रह्मात्मतत्त्वास ‘स्फोट’ असें म्हटलें तरी शोभणारच आहे; आणि व्युत्पत्तिबलानें देखील ‘स्फोट’ या शब्दाचा अगदीं यौगिक अर्थही तसा सिद्ध होण्यासारखा आहे. प्रसंगच आला आहे म्हणून प्रस्तुत स्फोटाबद्दल थोडेंसें बोलूं या. ब्रह्मसूत्रांच्या प्रथम अध्यायांतील तिसऱ्या पादांत अठ्ठाविसाव्या सूत्रांत असा विषय आला आहे कीं, हें जगत् शब्दप्रभव आहे, म्हणजे जसा घट मृत्तिकेपासून होतो, तसें हें चराचर जगत् शब्दापासून संभवतें, अशा प्रकारचा मुद्दा प्रतिपादनांत आहे. तेव्हां तेथें प्रश्न झाला आहे कीं, हा शब्द म्हणजे काय आहे? अर्थात् तो वर्णरूप आहे किंवा वर्णाहून अतिरिक्त असा कांहीं आहे? यावर पूर्वपक्षीयाचें (वैयाकरणादिकांचें) असें म्हणणें आहे कीं, तो वर्णाहून अतिरिक्त आहे. वर्णांच्याकडून तो स्फुट किंवा व्यक्त होतो, तो अर्थव्यंजक आहे, तो नित्यरूप आहे. तेव्हां तो जगताचें कारण असणें संभवनीय आहे. एरवीं, केवळ वर्ण हे उत्पन्न होऊन नाश पावतात; त्या अर्थी ते या जगताचें कारण कसें असणार! वर्णांपासून अर्थज्ञान होणेंही युक्त दिसत नाहीं. कारण ते जडरूप असतात. अशा दृष्टीनें विचार करून शेवटीं ज्याला वेदान्तिलोक ब्रह्म असें म्हणतात, त्यालाच “स्फोट” या शब्दानें खुणविण्यापर्यंत मजल आली. प्रणवासंबंधानेंच विचार करतांना एके ठिकाणीं स्फोट म्हणजे ब्रह्म असेंच तात्पर्य सिद्ध केलें गेलें. प्रणवाच्या मुख्य स्पष्ट तीन मात्रा म्हणजे अकार, उकार, मकार, या तर सर्वत्रच प्रसिद्ध आहेत.

अकार, उकार, मकार म्हणजे ब्रह्मा, विष्णु, महेश अशा तीन देवता; हा त्या तीन मात्रांचा अर्थ आहे. परंतु परमात्मरूप चतुर्थ मात्राही वेद सांगतात. ती चतुर्थ मात्रा ह्मणजे ' अ, उ, म्, ' या वर्णत्रयांहून अतिरिक्त स्फोटसंज्ञित अशी आहे. हिलाच ' अर्धमात्रा ' असेंही म्हणावें. वर्ण आणि पद यांमध्यें वर्ण हा एक अर्धा अंश आहे; आणि पद हा दुसरा अर्धा अंश आहे; दोन्ही मिळून एकवस्तु आहे. अर्थात् राशि म्हणजे धान्यराशि, इत्यादिकांप्रमाणें वर्ण आणि पद हीं अविभक्त आहेत. ज्याप्रमाणें अवयवांहून अवयवी अगदींच पृथक् असा कांहीं व्यवहारास्पद नसतो, त्याचप्रमाणें अवयवभूत वर्णांहून पृथक् असें पद उच्चारतां येत नाहीं. प्रत्येक शब्दांत किंवा प्रत्येक पदांत असा प्रकार आहे. प्रस्तुत ' ओम् ' ह्या प्रणवाख्य पदासंबंधानें असें म्हटलें आहे कीं,

" अर्धमात्रा स्थिता नित्या याऽनुच्चार्या विशेषतः ॥
ॐकारान्ते तथात्मानं संस्थाप्य परमात्मनि ॥ १ ॥ "

तात्पर्य, ही अर्धमात्रा म्हणजे स्फोट; आणि स्फोट म्हणजे परमात्मा; एतावता शब्दापासून जगदुत्पत्ति होते; तो शब्द म्हणजे स्फोटरूप परमात्माच होय. नाद आणि बिन्दु यांचें स्वरूप असें आहे कीं. " ओम् , ओम् , ओम् " असा उच्चार करूं लागलें असतां शंखनाद, वेणुनाद, इत्यादिकांप्रमाणें जो एक स्वर-विशेष प्रतीत होतो, त्यास नाद म्हणावें; आणि शून्यतुल्य, अतिसूक्ष्म अशी जी या नादाची उपरमावस्था, तिला ' बिन्दु ' असें समजावें. तस्मात् अव-यवाहून जसा अवयवी अतिरिक्त आहे, तसा वर्णांहून अतिरिक्त असें जें पद, त्यास स्फोट म्हणावें हें तात्पर्य सिद्ध झालें. म्हणजे शब्दाच्या समस्त रूपास स्फोट अशी संज्ञा देतां येईल. परंतु घटक होणाऱ्या वर्णांहून तो स्फोट पृथक् समजला पाहिजे.

स्फोटायन म्हणून एका ऋषीचें नांव आहे. पाणिनीच्या अष्टाध्यायींत अवङ्स्फोटायनस्य ६।१।१२३ या ठिकाणीं तें आलें आहे, त्यावरून ' स्फोट ' म्हणून कांहींएक कल्पना पाणिनीच्या पूर्वींपासूनची तरी आहे. तत्त्वज्ञानाच्या विचारपद्धति अनेक आहेत; त्यांपैकीं शब्दानुशासन म्हणजे व्याकरणशास्त्रही एक आहे. अंतिम परमसुखरूप जो मोक्षसंज्ञित पुरुषार्थ त्याचें तें उपायभूत आहे. एक शब्दब्रह्म आणि दुसरें निःशब्द किंवा अशब्द ब्रह्म, असें द्विविधब्रह्म मानलें पाहिजे. अशब्दरूप ब्रह्माची प्राप्ति शब्दरूप ब्रह्माच्या मार्गानेंच आहे असें त्या शास्त्राचे आचार्य म्हणतात. अंततः विचार करून पाहिलें तर सर्व शब्दांचा

अर्थ, एक अद्वैत समरस असें परब्रह्मच आहे. शब्द आणि त्याचा अर्थभूत जें परब्रह्म हीं दोन्हीं एकच आहेत. द्वैत हें अविद्याजनित मिथ्या आहे. अर्थात् जीवात्मा आणि परमात्मा यांत जसा अविद्यारूप उपाधिनिमित्तक भेदभास आहे, त्याप्रमाणेंच शब्द आणि त्याचा परमअर्थभूत जें ब्रह्म त्यांत अविद्या किंवा अज्ञान या निमित्तानेंच भेदभास आहे. शब्दतत्त्वाचा विचार करणाऱ्या अनेक प्राचीन ऋषींचा कल, स्फोट मानण्यापर्यंत गेला, त्यांतील इंगित इतकेंच कीं, सूत्रावांचून जसा पुष्पांचा हार होऊं शकत नाहीं, अर्थात् नुसतीं फुलें कांहीं हार होत नाहींत. त्याचप्रमाणें नुसते वेगळाले वर्ण हे कांहीं शब्द होऊं शकत नाहींत. बरें वर्ण पहावे तर ते उच्चाराबरोबर समाप्त होतात, तेव्हां मग शब्दानें अर्थोत्पत्ति व्हावी, ती कशी होणार! अर्थात् पुष्पांतील सूत्राप्रमाणें वर्णांत अदृश्य असें कांहीं तरी त्यानें व्यंजित होणारें तत्त्व मानलें पाहिजे, तेंच हें स्फोट–संज्ञित शब्द–ब्रह्म. प्रत्येक वर्णसमुदायरूप शब्दांत हें स्फोटरूप तत्त्व मानलें गेलें. त्याचाच विचार करतां करतां स्फोट म्हणजे ब्रह्मसंज्ञित चिच्छक्तिरूप सत्ता असा निर्णय झाला. शब्दाची शक्ति जातिवर आहे असें कित्येक म्हणतात. ती जाति म्हणजे मनुष्यता, इत्यादि. हीच शेवटीं सत्ता असा अर्थ झाला. ह्याच अनेक सत्ता गाळून पाहतां एकच अत्यंत विस्तृत ब्रह्मसंज्ञित चिन्मात्ररूप अखंडसत्ता ठरते. सर्व शब्दांचा अगदीं परम सारांशरूप निष्कृष्ट अर्थ हाच सिद्ध होतो. कांहीं असो, शब्दापासून जगद्रचना होते असें म्हणतांना शब्द म्हणजे पूर्वोक्त स्फोट हा भाव समजण्यांत गौरव आहे, आणि शब्द म्हणजे वर्णरूपच तो आहे असें म्हणण्यांत काहीं लाघव आहे. म्हणजे वर्णच अर्थबोधक आहे हें प्रत्यक्ष आहे. तें सोडून अदृष्ट अथवा अप्रत्यक्ष जो स्फोट त्याची कल्पना करावयाची, म्हणजे क्रमेंकरून वर्णांचें ग्रहण होत होत ते वर्ण स्फोटास व्यक्त करतात, आणि स्फोट अर्थास व्यक्त करतो, असें मानणें म्हणजे गौरव आहे. जर स्फोट–व्यक्तता वर्णांपासूनच मानावयाची, तर साक्षात् अर्थप्रकाशकताच वर्णांपासून कां न मानावी! मध्यें हा स्फोट एक अधिक कशास पाहिजे! अशा अनेक युक्तींनीं स्फोटकल्पनेचा निरास होत आहे. ही गोष्ट भगवान् उपवर्ष-आचार्यांच्या संमतीनें श्रीमच्छंकराचार्य ब्रह्मसूत्रभाष्यांत प्रतिपादन करीत आहेत. यांतील बीज हेंच दिसतें कीं, कोणत्याही उपनिषद्विद्येंतील प्रतिपाद्य असणाऱ्या आणि उपक्रमोपसंहारादिकांनीं निर्णीत होणाऱ्या त्या

समरस ब्रह्मात्मवस्तूचा 'स्फोट' अशा शब्दानें कोठेंही व्यवहार झालेला दिसत नाहीं. म्हणजे त्या समरस ब्रह्मात्मवस्तूचे ठिकाणीं 'स्फोट' हा शब्द रूढ नाहीं. असा हा अनादिशास्त्रसंप्रदाय आहे,त्याचें परिपालन व्हावें;त्या अर्थीं त्याचे बोधक जे शब्द आहेत, त्यांत स्फोट हा एक अपर पर्याय किंवा संकेत आहे, असें सांगण्याचा नवीन प्रघात आम्हांस घालतां येत नाहीं. एरवीं उक्तलक्षण जो शब्दात्मक किंवा अर्थात्मक स्फोट, तो आमच्या या परा-पश्यंती मध्यमा-वैखरी-स्वरूप चतुर्विध वाक्तत्त्वातिरिक्त कांहींच नाहीं, हेंच आम्हांस युक्त दिसतें;असो. आतां, स्थूल सूक्ष्म वर्णव्यक्तिरूप जी वाणी, ती बीजात्मक वैखरी वाणी होय. या वाणीची मौज अशी कांहीं आहे कीं, जड अशीं पंचमहाभूतें देखील आपापल्यापरी या वैखरीवाणीचा उद्गार करीत असतात. याविषयीं श्रीमद्विद्यारण्य-स्वामी आपल्या सर्वप्रसिद्ध अशा पंचदशीनामक ग्रंथांत असें म्हणतात कीं,

प्रतिध्वनिर्वियच्छब्दो वायौ वीसीतिशब्दनम् ॥...वन्हौ भुगुभुगुध्वनिः ॥
...जले बुलुबुलुध्वनिः ॥ भूमौ कडकडाशब्दः... ॥

यांचा अर्थ असा कीं, प्रतिध्वनि हा आकाशोच्चरित शब्द आहे; वायूचे ठिकाणीं ' बी-सी ' अशा प्रकारचा शब्द असतो; अग्नीचे ठिकाणीं ' भुगु-भुगु ' असा शब्द उच्चरित होत असतो; जलाचे ठिकाणीं ' बुलुबुलु ' असा ध्वनि उमटतो, आणि भूमीचे ठिकाणीं ' कडकड ' असल्या कांहीं प्रकारचा ध्वनि होत असतो. सारांश, या जगांत शब्दोच्चार करीत नाहीं असा आम्हांस कोणीच दिसत नाहीं; पण या शब्दब्रह्माची आद्यंतावधिभूत अशी एक परावाणीच होय. म्हणजे ' पश्यंती, मध्यमा, वैखरी ' या वाणी-त्रयामध्यें उपादानकारणरूपानें आदि-अंतीं अनुस्यूतपणानें निर्वाह करणारी अशी जी अव्यक्तशक्ति, तीच परावाणी होय. वेदान्तवादी हिलाच मूळमाया असें म्हणतात. तसेंच, त्या त्या उपासकांच्या दृष्टीनें हिला पाहिजे ती संज्ञा दिली तरी शोभणारच आहे. अर्थात् हीच वैष्णवी नारायणी, शिवा शांभवी, सौरी प्रभा, गाणेशी, आणि आदिशक्ति, इत्यादि नामरूपभेदांनीं त्यांना अभि-मत आहे. हीच परावाणी स्वसंवेद्य स्वात्मक शब्दब्रह्माची अबाधित अशी अधिष्ठानभूमि आहे. एवंच, वैखरी म्हणजे ह्रस्वोदात्तादिस्वरूप, ककारादि-वर्णघटित, कण्ठापासून मुखगोलकापर्यंतच्या स्थानांत प्रगट होणारी, आकाशो-पादानजनित, बहुविध, चंचल, पवननिमित्तव्यक्त, स्वपरवेद्य, प्रायः सर्वांस उच्चारणक्रियायोग्य, क्रियाशक्तिप्रधान, कार्यरूप, आणि श्रोत्रेंद्रियास

वेद्य, अशी जी वाणी, ती वैखरी होय. मध्यमा म्हणजे–उरःस्थल आणि कण्ठ या दोन देशांच्या मध्यें प्रकट होणारी, किंचित् ज्ञानशक्तिक्रियाशक्ति-संपन्न, आकाशोपादानजनित, पवननिमित्तव्यक्त, चंचल, कार्यरूप, प्रायः स्वसंवेद्य, मनोमय, आणि सूक्ष्म, अशी जी वाणी, ती मध्यमा होय. पश्यंती म्हणजे वासना-संस्कार-भावनादि-स्वरूप, ज्ञानशक्तिप्रधान, स्फुरणमात्र-क्रियासंपन्न, अर्थस्फोटरूप, अन्तर्मुख, सामान्याकार, हृदयस्थानीं प्रकट होणारी, कारणरूप, आकाशोपादानजन्य, स्थिरपवननिमित्तव्यक्त, स्पन्दमात्र, स्वसंवेद्य, शान्त, तटस्थ, साक्षिभूत, मौनाकार, आणि उज्ज्वल, अशी जी वाणी, ती पश्यंती होय. परावाणी म्हणजे ज्ञानस्पन्द-क्रियास्पन्द इत्यादि-सकलस्पन्दांनीं रहित, केवळ सन्मात्र, म्हणजे जी एक केवळ आहे इतकेंच जिच्याविषयीं ध्वनिमात्रेंकरून ठरवितां येण्याजोगी, स्वतंत्र, महाकारणरूप, अलक्ष्य, महा-मौनरूप, उन्मनीभावाकार, शब्दब्रह्माची अधिष्ठानभूमिका, अशी जी वाणी, ती परासंज्ञित होय; असो.

असें हें प्रणवात्मक शब्दब्रह्म किंवा वाक्तत्त्व आम्ही यथामति उल्लिखित करीत आहों; पण तें अनन्त आणि अगम्य असें आहे. आम्हीं येथें जी परा-वाणी म्हणून कोणीएक शब्दब्रह्माच्या एकान्तवासाची गहन गुहा दाखविली ती निर्गुण, निराकार, निराभास, अशा ब्रह्माचा साक्षात्कार पावणाराची ज्ञान-मुद्राच आहे; परंतु ही अनुभवात्मक उल्लेखास न येईल तर, हीच महामोह-मायारूप मूलाज्ञानशक्तिमूर्ति होऊन ब्रह्मात्मतत्त्वाच्या अस्तित्वाविषयीं आणि उज्ज्वल भानाविषयीं जीवाच्या बुद्धीवर घनावरण घालून विक्षेपसंज्ञित शक्ति-योगानें अनंत जगदाडंबराप्रत प्रसवणारी अशी एक विलक्षण जननीच साक्षात् होय. ही सर्वथा अनिर्वचनीय आहे. तथापि, ‘ परा-पश्यंती-मध्यमा-वैखरी ’ या चतुर्विध वाणीरूपानें विचार करून पाहिलें असतां, सर्व लोकांचे प्रतीतीस येणारा असा आंतर आणि बाह्य पिण्डब्रह्माण्डात्मक, क्षणोंक्षणविचित्र अनंतरंगी, इन्द्रजालसमान, नानागुणधर्ममय-विलासाकार हा जगत्प्रवाह कसा वाहात आहे, याविषयीं प्रत्यक्ष वेदपुरुषच असें सांगतात कीं,—

यद्धि मनसा ध्यायति तद्वाचा वदति तत्कर्मणा करोति।

म्हणजे, अंतःकरणांत जें कांहीं स्फुरतें, तेंच हा जीव बोलून दाखवितो, आणि क्रियाशक्तिसंपन्न जो प्राण आणि तदधीन जीं इन्द्रियें, यांच्या योगानें

तदनुगुणच हा कर्मही करीत असतो. तसेंच ताण्डयमहाब्राह्मणांतही एके-ठिकाणीं असेंच म्हटलें आहे कीं,

मनस्तत्पूर्वे वाचो युज्यते मनो हि पूर्वं वाचः
यद्धि मनसाभिगच्छति तद्वाचा वदति ।

म्हणजे वैखर्यात्मक शब्दाच्या पूर्वीं हें संकल्पविकल्पात्मक असें प्रसिद्ध जें मन तें आपला व्यापार करण्यांत गुंतलेलें असतें, म्हणजे संकल्पविकल्पाकार होत असतें; कारण, वाणीच्यापूर्वीं मन किंवा मनाच्या अनंतर वाणी, असा त्यांत क्रम आहे; म्हणजे मन ज्या अर्थाप्रत पावतें, किंवा विषय म्हणून कवटाळतें, तोच अर्थ किंवा तोच विषय वाचेनें उल्लिखित होत असतो. अर्थात् मन हें सूक्ष्म वाणी, आणि वैखरी म्हणजे स्थूल वाणी, इतका त्यांत भेद आहे. पण स्थूलाचें पूर्वरूप सूक्ष्म असतें, यामुळें त्यांचा कार्यकारण-भावही संभवतो. एवंच स्थूल सूक्ष्म अशा या वाङ्मयावर अवलंबूनच हा सकल व्यवहार सिद्ध होत असतो. या वाङ्मयाचा स्वभाव दोन प्रकारचा आहे. जसा कडकडाट आणि दिपवून टाकणारा प्रकट प्रकाश, हे विद्युल्लतेचे दोन स्वभाव आहेत; त्याप्रमाणें एक ध्वनि म्हणजे नाद किंवा आवाज, आणि दुसरा अर्थप्रकाश असे दोन स्वभाव या वाङ्मयांत आहेत; आणि या उभयविध स्वरूपाचें आविर्भवन व तिरोभवन अगदीं अव्यहित रीतीनें होत असतें; म्हणजे हे दोन्ही स्वभाव एकमेकांस असे कांहीं चिकटून आहेत कीं, त्यांचें पृथक्करण अगदीं दुर्घट आहे; यामुळें ते दोन आहेत असें सांगण्याला देखील मोठी अडचण वाटते. पुनः एका दृष्टीनें असें म्हटलें पाहिजे कीं, अर्थ हा शब्दाचा बीजभूत आहे, आणि त्या बीजभूत अर्थाचें शब्द हें फलच आहे, आणि त्या फलभूत शब्दगर्भांत पुनः त्या अर्थरूप बीजाचेंच दर्शन होत असतें, तेव्हां यांत कोण कोणाच्या आंत किंवा बाहेर आहे हें ठरवि-ण्याचेंही बरेंच कठिण आहे. किंवा ते शब्दार्थभाव अन्योन्याश्रित आहेत असें म्हणावें, अथवा एकात्मक आहेत असें म्हणावें, हेंही ठरवितां येण्यास अवघड आहे. लहान मुलास शब्दाच्या खुणेनें त्याचे बुद्धीवर अर्थाचा संस्कार व परिचय करून दिला जात असतो, आणि प्रौढावस्थेंत अर्थ लक्षून पुढें शब्दव्यापार व्यवहारसिद्ध्यर्थ होत असतो, तेव्हां ही परंपरा तरी कशी ? हा प्रवाह उलट वहात आहे? कां सुलट वहात आहे? इत्यादि हे सर्व विकल्प मनाला बरेंच गोंधळून टाकण्यासारखे आहेत. तथापि आम्ही इतकेंच सांगून

ठेवितों कीं, जर हे सर्व विकल्पच आहेत तर त्यांपैकीं एखादा तरी निर्विकल्प-पणानें क्षणभर निश्चित करून स्वस्थ असावें, आणि जेथें सर्व प्रपंचाचा उपशम होण्यानें हें शब्दार्थयुगुल अत्यंत गडप होऊन जातें,अशा अचिंत्य प्रणवा-त्मक परब्रह्मात्मतत्त्वीं तत्त्वभूत होण्यास तत्पर असावें, हेंच परम कल्याण.

आतां हें सर्व वाङ्मय शब्दरचनाघटित असतें, आणि शब्द हे वर्ण अथवा अक्षरें किंवा मातृका यांपासून सिद्ध होत असतात. ते वर्ण अनेक आहेत. वर्ण म्हणजे, कोणत्याही सामान्यतः स्वयंसिद्ध असलेल्या वस्तु-स्थितीचा जेणेंकरून व्यवहारकारणपरत्वें परिच्छिन्नपणानें विशिष्ट उल्लेख केला जातो, त्यास वर्ण असें म्हणावें. रंगरूप, जातिगोत्र आणि अकारादिक अक्षरें असेही ‘ वर्ण ’ या शब्दाचे विशेष अर्थ होतात. यामध्यें ‘ वर्ण ’ शब्दाच्या पूर्वोक्त सामान्य व्याख्येचा संबंध अनुगतपणें उमगण्यासारखा आहे. सांप्रत वर्ण म्हणजे अक्षरें असाच अर्थ घेणें इष्ट आहे. तथापि पूर्वोक्त सर्व अर्थ ह्या अर्थांत परंपरेनें समाविष्ट होतात. हें पुढील संपूर्ण निरूपणावरून ध्यानांत येईल. या वर्णमालेचे, ‘ स्वर ’ आणि ‘ व्यंजनें ’ असे दोन प्रकार आहेत. ‘ स्वर ’ हा शब्द ‘ स्वृ ’ या मूलधातूपासून झालेला आहे. या धातूचा अर्थ, उच्चार करणें असा आहे; आणि ही उच्चारणक्रिया वायूचे आश्रयावर आहे. तो वायूच मूलाधारापासून नाभींत प्रकट झाला असतां अंतरांत स्पर्शवेद्य असा उद्गत होऊन अगदीं सामान्य असतांना पुढें उरःस्थलांत येऊन वरतीं वरतीं चढत चढत कण्ठांत स्पष्ट, पण स्वपरवेद्य अशा उच्चारास योग्य होतो; आणि त्यापुढें तर तो मुखांतील तालु, ओष्ठ, दंत, जिव्हा, मूर्धा इत्यादि स्थानीं हेतु-पुरःसर, प्रयत्नसाध्य, संयोगजन्य असा विशेष व्यापार करूं लागतो. यासच लोकांत ‘ उच्चार करणें ’ किंवा ‘ शब्द करणें ’ असें म्हणतात. तेव्हां केवळ याच दृष्टीनें पाहिलें तर, ‘ स्वर ’ ह्या शब्दाचें हें स्पष्टीकरण सर्वसाधारण वर्णमालेस लागू होणारच; तथापि विशेषेंकरून ‘ अ, इ, उ, ऋ, ऌ, ’ इत्यादि वर्णांसच ‘स्वर’ असें म्हणण्याचा संप्रदाय आहे; याचें कारण, ह्या वर्णांत कांहीं बलिष्ठ तत्त्वच तसें आहे; म्हणजे हे वर्ण स्वयं उच्चार्यमाण अर्थात् स्वयं विराजमान, स्वस्वाधीन असे आहेत. तसेंच उदात्त-अनुदात्त-स्वरित; ह्रस्व-दीर्घ-प्लुत; तार-मन्द्र-घोर; आरोह-अवरोह; उच्च-नीच; इत्या-दिक जे हे वर्णधर्म आहेत, ते ह्या ‘ अ, इ, उ, ऋ, ’ इत्यादि स्वरसंज्ञित वर्णांवरच राहतात. जर हे स्वरधर्म नसतील तर पठण, गायन, व्याख्यान,

संवाद, इत्यादि प्रसंग अत्यंत अमनोरम होऊन अभिप्रायस्पष्टता नसल्यानें बहुधा नीरस, निःस्वरूप आणि व्यर्थ होतील; तसेंच ' अ, इ, उ, ऋ ' इत्यादि स्वरसंज्ञित वर्ण जसे स्वसिद्ध्यर्थ स्वयमेव पूर्ण समर्थ आहेत, तसे ' क्, च्, ट्, त्, प्, म् ' इत्यादि व्यंजनसंज्ञित वर्ण नाहींत, ते अर्धवट शरीराचे आहेत; आणि म्हणून ते स्वरसंज्ञित वर्णांचा आश्रय धरूनच चारितार्थ्य किंवा निर्वाह पावतात. ह्याच अभिप्रायानें असें म्हटलें आहे कीं,—

अचः स्वयं विराजन्ते हलस्तु परगामिनः । व्यंजनं चार्धमातृकम् ।

तेव्हां अच्संज्ञित जे ' अ, इ, उ, ऋ, ' इत्यादि वर्ण, यांसच ' स्वर ' असें म्हणावें; आणि हल्संज्ञित जे ' क्, च्, ट्, प्, म्, ' इत्यादिक वर्ण त्यांस 'व्यंजनें' असें म्हणावें. अर्थात् व्यंजन म्हणजे कांहीं एक सामान्यस्वरूप आणि मूल अधिष्ठानभूत अशा प्रधानतत्त्वाचें तें पल्लवीकरण किंवा विशिष्टस्वरूपच केवळ होय. व्यंजन म्हणजे विशेषेंकरून अंजन; आणि अंजन म्हणजे गति, व्यक्तता इत्यादि त्याचे अर्थ होतात. तेव्हां प्रकृतप्रसंगापुरता विचार केला तर 'अ, इ, उ, ऋ' इत्यादिक जे स्वर आहेत, ते उपादानभूत सुवर्ण, मृत्तिका इत्यादि स्थानीं होत; आणि क्, च्, ट्, त्, प्, म्,' इत्यादिक जीं व्यंजनें आहेत, तीं भूषणें, पात्रें इत्यादि स्थानीं होत; हें स्वरव्यंजनात्मक वर्णांचें प्रकारद्वय कोणत्याही भाषेंत आहेच. मात्र त्यांची संख्या कोठें न्यून व कोठें अधिक अशी मानली जाते; पण ती गोष्ट कांहीं विशेष मुद्याची आहे असें आम्हांस वाटत नाहीं; आणि तिच्याशीं आमच्या ह्या प्रकृत विषयाचा कांहीं तसा संबंध नाहीं; असो. सारांश एवढाच कीं, आमच्या भाषेंत 'अ, इ, उ, ऋ,' इत्यादिक वर्ण स्वरसंज्ञित आहेत; आणि 'क्, च्, ट्, प्, म्,' इत्यादिक वर्ण व्यंजनसंज्ञित आहेत; अर्थात् 'अ' पासून 'म्' पर्यंतच काय ती खरी वर्णमाला आहे.

आतां आम्हीं येथें 'म्' हा शेवटचा वर्ण आहे असें कां म्हटलें? आणि तें म्हणणें योग्य कां? हें पुढील विवेचनावरून ध्यानांत येईल; तथापि येथेंच थोडेंसें सांगून ठेवावें, हें बरें. म्हणजे साधारणपणें लोकप्रसिद्ध ही वर्णमाला 'अ'-पासून 'ह'-पर्यंत आहे; आणि 'ळ' व 'क्ष' हे अनुक्रमें 'ल' आणि 'क-ष' यांत समावेश पावतात. त्यासंबंधानें असें म्हटलें आहे कीं,

अहयोर्मध्यगा वर्णा ळक्षौ पलकगौ यतः ।

म्हणजे 'अ' हा सर्वांचा आदि वर्ण आहे, आणि 'ह' हा अन्त्य वर्ण आहे, असें

परिगणन करून इतर सर्व वर्ण या दोन आद्य आणि अन्त्य वर्णांच्याअन्तरालवर्ती आहेत. तेव्हां 'अ-ह' असें म्हणण्यानें तो एक मोठा व्यापक संकेतच ठरला आहे, म्हणजे सर्व वर्णमालेचा बोध त्यापासून व्हावा हें निष्पन्न झालें. परंतु आमच्या प्रकृत विचारदृष्टीनें, 'म्' हा वर्ण व्यंजनवर्णांच्या लोकप्रसिद्ध क्रमिक संख्येंत शेवटच्याकडून कांहींसा अलिकडचा ठरत असतांना, तोच अगदीं अन्त्य वर्ण आहे, असें मानण्यास जे आम्ही उद्युक्त झालों यांत एवढेंच इंगित आहे कीं, बोलण्याचें पर्यवसान होतांना बोलणाराच्या ओष्ठपुटाचें जें मीलन होत असतें, तें मात्र खरोखर उच्चार्यमाण 'म्' या व्यंजनाचें अगदीं हुबेहूब स्वरूप आहे. तात्पर्य. बोलण्याचें पर्यवसान होऊन ओठ मिटून जाणें म्हणजे तोंड बंद होणें हाच 'म्' या व्यंजनाच्या उच्चाराचा खरा आकार आहे, तर मग वर्णमालेचें पर्यवसानही 'म्' या व्यंजनानेंच कां ठरलें जाऊं नये? अर्थात् सर्व वर्णांच्या क्रमिक संख्येच्या शेवटीं आमच्या म्हणण्याप्रमाणें 'म्' ह्याच व्यंजनाची योजना असावी, म्हणजे ती युक्त्यभिप्रायघटित झाल्यानें रमणीय दिसेल. आतां तोच मकार, म्हणजे 'म्' हें व्यंजन, पूर्वोक्त 'अह' या संकेताच्या शेवटीं जोडून पहा, म्हणजे मग 'अहम्' असाच एक शब्द सिद्ध होईल; आणि त्यापासून सर्व वर्णमालेचा जो बोध व्हावयाचा तो होईलच, हें कांहीं वेगळें सांगावयास नको. आम्ही येथें 'ह' काढून टाकून त्याच्या जागीं 'म्' ठेवावा असें सध्यांच म्हणत नाहीं. पुढें तसेंच म्हणावयाचें आहे. अर्थात् येथें तसें न म्हणण्याचें जें कारण आहे, तें हें कीं, 'अहम्' असेंच स्वरूप ठेवण्यांत एक रहस्य सिद्ध होणार आहे, आणि तें असें कीं, 'ह' हा शेवटचा वर्ण आहे, म्हणजे तदुपलक्षित जी वर्णसमाप्ति आहे, अर्थात् पुढें उच्चार नसलेली जी ओष्ठपुटाचे मीलनरूपी सहज अवस्था होत असते तिचें प्रतिबिम्ब तो म--कार आहे, असें आम्हीं नुकतेंच सांगितलें आहे, तो म—कार 'ह' याच्या पुढें नसला तरी आर्थिक आहेच किंवा अध्याहृतपणें आहेच आहे, असें मार्मिकांच्या तर लक्षांत येणारच आहे. पण मन्दबुद्धींच्या लोकांकरितां तो प्रत्यक्ष लिहून व उच्चारूनही दाखवावा लागत आहे. एवंच, वर्णमालेचा आद्यंतद्योतक जो 'अह्' हा संकेत आहे, तो आतांच सांगितलेल्या रीतीनें स्पष्टपणें पाहिल्यास 'अहम्' असाच आहे. त्यांतही इतर सर्व वर्णांचा समावेश किंवा अंतर्भाव संदंशन्यायानें म्हणजे चिमट्यांत सांपडलेल्या वस्तुप्रकाराप्रमाणें होणार आहे; असो.

आतां तात्त्विक अध्यात्मदृष्टीनें याच 'अहम्' पदाचा विचार करणें आहे, तो असा–आम्हीं पूर्वी सांगितलेंच आहे कीं, हा सकल व्यवहार वाङ्मयावर अवलंबून आहे, आणि तें वाङ्मय शब्दघटित असतें, आणि शब्द हे, वर्ण किंवा अक्षरें अथवा मातृका यांपासून सिद्ध होतात, आणि त्या वर्णमालेचें साद्यंत स्वरूप काय तें 'अहम्' एवढ्यांतच आहे, पण 'अहम्' असा जो हा आपण वैखरीनें उच्चारण्यांत आणतों, तो केवळ प्रतिबिम्बस्वरूप आहे, आणि त्याचें बिम्बभूत स्वरूप तर जीवंत असणाऱ्या आपल्या श्वसनक्रियेंतच आहे; म्हणजे उच्छ्वासनिश्वासाक्रियेच्या द्वारें तें स्पष्टपणें उमगण्याजोगें आहे; हें नीट लक्ष देऊन पाहिल्यास कोणाच्याही प्रतीतीस येणार आहे, आणि ज्यास आपण 'जीव' असें समजलें पाहिजे, तोही हाच त्रिगुणोपाधिक चैतन्यानें व्याप्त किंवा अधिष्ठित असा आमचा आतांच सांगितलेला 'अहम्' हा होय. हाच स्पन्दस्फुरण–क्रियास्वरूप अहंरूपी जीव असेल तर कायिक, वाचिक व मानसिक व्यापार होत राहतील; हा स्तब्ध असेल तर कोणतीही प्रवृत्ति होणार नाहीं, पण हा असल्यावांचून निवृत्तीचा तरी अनुभव कोणा इतरास होणार? सारांश यासच तो होत असतो. संसारांत सर्व प्रकारच्या व्यापारांत हा अहंपदार्थ किंवा हें अहंतत्त्व, बुद्धिसंज्ञित आपल्या शक्तिसहवर्तमान एकसारखें मन्दतीव्रादिस्वरूपानें, कोठें नादरूपानें, कोठें स्वसंवेद्य कल्पनासंज्ञित अस्पष्ट शब्दरूपानें, कोठें केवळ क्रियारूपानें, कोठें भावनेच्या रूपानें, कोठें अनुद्भूतरूपानें, कोठें लीनरूपानें, इत्यादि रूपानें कसा तरी सर्वथा हा धुमसत आहेच आहे. योगमार्गांत कुंभकरूप स्थितिमध्यें धारणाध्यानसमाधिरूप अवस्थापरत्वेंकरून अलक्ष्यपणानें हा अल्पबहु स्थिरतेप्रत काय पावेल तो पावेल. तरी पण, हा असल्यावांचून ती पारमार्थिक प्रवृत्तिही होणार नाहीं. अभिमान म्हणून जो एक विशेष वृत्तिभाव आहे तो याच अहंतत्त्वाच्या अंगभूत आहे. सारांश, प्राकृतांत 'मी' 'मी' किंवा मीपणा म्हणून जो कांहीं एक गड्डा समजला जात असतो, तोच हा अहंभाव होय. संसार आणि परमार्थ, बंध आणि मोक्ष, इत्यादिकांचें ओझें वाहणारा हाच अहंभावरूपी जीव ठरला आहे. हा नाहीं तर व्यवहार आटपला.

हा अहंभाव कसा ओळखावा याविषयीं आम्ही थोडक्यांत इतकेंच सांगतों कीं, व्यवहारसंबंधी कोणतीही स्थूल किंवा सूक्ष्म अशी क्रिया सिद्ध होण्याकरितां, तिच्यामध्यें निश्चय, आवेश, आग्रह, अभिनिवेश, हेतूचा स्थिरभाव,

नेट, टेक, हठ, इत्यादिस्वरूप जो कांहीं एक पदार्थ असावा लागतो, हाच त्या अहंभावाविषयीं, किंवा त्या त्या क्रियेच्या कर्त्याचे कर्तृत्वाविषयीं गमक आहे. बुद्धि म्हणजे निश्चयरूपवृत्ति ही स्त्री, आणि अहंभाव हा पुरुष, असें हें स्त्री-पुरुषात्मक दम्पत्य एकमेकांत अनन्यपणानें राहून सर्व व्यवहाराचें निर्वाहक होऊन बसलें आहे. यावरून प्राणाच्या उच्छ्वास-निश्वासरूप क्रियेंत 'अहम्' अशा ध्वनिरूपानें जो अहंभाव ध्वनित होत असतो, त्यापेक्षांही निद्रादिक अवस्थेंत आणि निरोधावस्थेंत म्हणजे प्राणाच्या गतिविच्छेदरूप कुंभकप्रभृति प्राणायामादिक अवस्थेंत किंवा चित्स्वरूप परब्रह्मात्मतत्त्वाचें अनुसंधान करण्याचे अवस्थेंत या अहंभावाचें स्वरूप अधिक सूक्ष्म आहे, आणि असा हा सूक्ष्मस्वरूप अहंभाव एका अंतर्गत ज्ञानदृष्टीनें मात्र ज्याचा त्यास गम्य आहे. त्यास बाधित किंवा नष्ट करण्यास तत्त्वज्ञानच समर्थ आहे. हा मूळ असेल तरच कोणताही म्हणजे प्रवृत्तिलक्षण किंवा निवृत्तिलक्षण असा क्रियात्मक व्यवहार घडणार; आसि म्हणूनच सर्व कार्याध्यासांमध्यें म्हणजे मूलमायेच्या स्वीकारानंतर अगदीं प्रथम याचीच कल्पना होत असते. याच अभिप्रायानें रामगीतेंत असें म्हणून ठेविलें आहे कीं,

विकल्पमायारहिते चिदात्मकेऽहंकार एष प्रथमः प्रकल्पितः।

याचा अर्थ असा कीं, विविधस्वरूप किंवा विपरीतस्वरूप अशी जगन्मय जी कार्यरूप माया तिच्या विरहित असणारें म्हणजे तिचा आविर्भाव होण्याच्या पूर्वीं आवरणात्मक मूलमहामाया आपल्या अप्रकट अशा विक्षेपशक्तिसहवर्तमान तादात्म्यसंबंधानें ज्यावर अध्यस्त होऊन बसलेली असणार, अशा सच्चित्सुखस्वरूप अधिष्ठानीं प्रथम ह्याच महामायाकार्यरूप अहंतत्त्वाचा आभास आविर्भूत होतो, अशी कल्पना ठरली आहे; आणि ती अगदीं अनुभवपूर्वक आहे; एवंच याच्याच नांदणुकीनें हा सत्यानृतमीलित असा लोकव्यवहार अव्याहत प्रवाहासारखा वर्तत आहे; हें आम्हीं दोन तीन वेळां कळविलेंच आहे. आपण क्षणभर स्वस्थ बसा; आणि मग आपल्या नाकातोंडाच्या आंतून बाहेर आणि बाहेरून आंत, असें जें आपल्या प्राणाचें येणें जाणें चाललें आहे, त्याकडे नीट लक्ष लावून पहा; आणि मग त्यांत नाभीपासून मुखनासिकेपर्यंत कशा प्रकारच्या ध्वनीचा भास किंवा बोध आपणांस होतो, त्याचा अनुकार अथवा अनुवाद आम्हांस वैखरीच्या वर्णोच्चाररूपानें करून दाखवा; अर्थात् त्या उच्छ्वासनिश्वासक्रियेंत 'सोहम्' असल्याच प्रकारच्या ध्वनीचा भास

किंवा उल्लेख सहजपणें कोणीं न करतां उमटतो असेंच बोवा आपल्यास वाटतें, इतकें आपण आम्हांस सांगालना? पुरे. यांत आमच्या म्हणण्याचा प्रत्यय तुमचे तुम्हीच सांगत आहां, याचें आम्हांस कौतुकच वाटतें. येथें आम्हांस कोणी असें म्हणेल कीं, आपल्या मनांतील कांहीं एक इष्टार्थ सिद्ध करून देण्यासाठीं, कोणाचा तरी कशाशीं संबंध जुळवून दाखवावा; आणि मग त्यांत आपला इष्टार्थ भासवावा, याला काय म्हणावें? असलें निरूपण क्षणभर विनोदिजनांच्या सभेंत रंगोपयोगी चातुर्याचें मात्र द्योतक होईल; पण त्याच्याच बरोबर सोपपत्तिक शास्त्रीय पांडित्य नसल्याचेंही ध्वनित होणार आहे. आम्ही पण अशा वृथाभिमान्यास इतकेंच कळवितों कीं, आमच्या म्हणण्यांत जर कांहीं स्वहितानुकूल असा गुण असला तर त्याचा अंगीकार कृपा करून व्हावा, आणि दोषाचा स्पर्शही होऊं देऊं नये.

आतां कोणी असें म्हणेल कीं, आपल्या प्राणाच्या उच्छ्वास-निश्वासाक्रियेंत 'सोहम्' अशा प्रकारच्या ध्वनीचा जो भास होत असतो, त्याचा आणि या अहंभावाचा काय संबंध आहे? यास उत्तर असें आहे कीं, संबंध तर दोहोंचा होत असतो. आणि येथें तसे दोन भाव तर मुळींच नाहींत; परंतु ज्या अहंभावाविषयीं आम्ही बोलत आहों, तोच 'अहम्' उच्छ्वास-निश्वासात्मक 'सोहम्' अशा ध्वनिमध्यें आहे. मात्र 'सः' आणि 'अहम्' असा पदच्छेद करून पाहिलें म्हणजे हें ध्यानांत येण्यासारखें आहे. आम्हांवर ईश्वराच्या नैसर्गिक कृपेचीं जीं अनंत उदाहरणें आहेत, त्यांपैकीं एक सर्वोत्कृष्ट उदाहरण पाहणें असल्यास आपल्या उच्छ्वास-निश्वासात्मक प्राणांत 'सोहम्' असा जो एक ध्वनि उमटत आहे, त्याचें स्वरूप पहावें, म्हणजे झालें. अर्थात् तें स्वरूप काय आहे, याविषयीं थोडें तरी बोलल्यावांचून आमच्यानें पुढें जाववत नाहीं. काय सांगावें! हा 'सोहम्' असा ध्वनि तुम्हां आम्हां प्रत्येक सजीव प्राण्यास असें जाणवीत आहे कीं, 'तो मी आहे' 'मी तो आहें.' तात्पर्य, हा ध्वनि ऐकून प्रत्येकास असें वाटावें कीं, 'मी म्हणजे जीवात्मा हाच तो म्हणजे परमात्मा आहें.' अनंत वेदशास्त्रें श्रवण करून त्यांतील तत्त्वमस्यादिक महावाक्यांचा विचार करून जो अर्थ किति तरी विलंबानें आपल्या मनांत येणार, तोच अर्थ स्वयमेव 'सोहम्' अशा गंभीर आणि मधुर वाजत असणाऱ्या जणूं काय एखाद्या तंतुवाद्यांतील ध्वनीच्या द्वारें आपल्या प्रत्येकाच्या हृदयमंदिरांत अहोरात्रभर अखण्डपणानें स्फुरद्रूप होऊन राहिला आहे. हाच 'सोहम्'

ध्वनि उलट रीतीनें मनांत आणून कसा वाजत आहे हें पाहिलें तर 'हंसः' असाच तो आहे असें कोणीही सांगेल. यावरून तो परात्परतर, ब्रह्मात्म-स्वरूप असा चैतन्यभास्करच ह्या विहंगमकुल-भूषणभूत नादाकृति हंसरूपानें आपल्या मानससरोवरावर विलसत आहे, असेंच आमच्या योगज्ञानैश्वर्यसंपन्न पारमार्थिक पुरुषांस वाटतें. आम्हांस आमच्या तात्त्विक स्वरूपाचें स्मरण होत जाऊन पूर्ण अनुभव व्हावा म्हणून ही केवढी तरी मोठी सोय आमच्या स्वाधीन करून ठेवण्यांत आली आहे! ह्या 'सोहम्' अशा ध्वनीच्या अर्थाचा विचार केला, आणि त्याच्या स्फुरणाच्या मूळाकडे आणि अग्राकडे, सारांश अंतर्यामामध्यें त्या ध्वनीचा स्पर्श होत नाहीं अशा अवस्थेच्या द्वारा स्फुरणाऱ्या अहंभावाच्या आभासमात्र ज्ञानास सत्यत्वबुद्धीनें स्पर्श न करितां तात्त्विक आणि निराभास अशा आपल्या स्वरूपानें राहतां येऊं लागलें, म्हणजे जीवन्मुक्तताच आहे; असा हा सर्व योगांत उत्तम योग आहे. पण याविषयींचा अधिकार फारच दुर्लभ आहे, असेंही म्हणावें लागतें. कारण जें सहज आहे, त्याचें महत्त्व वाटूं नये, असें या कर्मकष्टप्रिय आणि संसारभार-वाहक अशा सामान्य जनांच्या स्वभावाचें स्वरूपच आहे, ही एक तात्त्विक विचाराची गोष्ट झाली, असो.

पण दुसरी गोष्ट अशी कीं, 'सोहम्' 'सोहम्' असा हा एक जपही होत आहे,हा बुद्धिपूर्वक आणि प्रयत्नपुरःसर असा कोणीं न करतांच चाललेला असतो. म्हणून या जपास 'अजपाजप' असें म्हणतात. आणि यांतील योगधारणाही फार सुंदर आहे, म्हणून यास कोणी 'अजपायोग' असेंही म्हणतात. अर्थात् ही योगधारणा म्हणजे प्रथमतः आपल्या मनास आणि शरीरास स्वस्थता असेल अशा समयीं निरुपद्रव, सौमनस्यकारक आणि रमणीय एकान्तस्थलीं शुचिर्भूत होऊन तेथें मृदु, पुष्ट आणि आरोग्यावह अशा आसनाची योजना करून त्यावर उत्तराभिमुख किंवा पूर्वाभिमुख होऊन शिष्टपद्धतिप्रमाणें अंगच्या मांडीचें सुखासन करून नीट बसावें. अनंतर शांतपणानें श्रीगुरुपरंपरेचा नम-स्कारपूर्वक उच्चार करून, स्वगुरूस सुप्रसन्न असें भावित करून, आपल्या परम इष्ट देवतेस अनन्यभावानें शरण जावें, आणि मग धारणेस आरंभ करावा. तो असा कीं, नाभीपासून मुखनासिका-स्थानापर्यंत मध्यवर्ती हृदय आणि कण्ठ यांमध्यें आंतल्या आंत, वर आणि खालीं सघोष प्राणस्फुरणक्रिया चालवीत राहून अधिकारानुसार उभय भृकुटीच्या संधिमध्यें अथवा मस्तकाच्या

अंतरालामध्यें, आपल्या दृष्टीचा म्हणजे अंतर्दृष्टीचा रोख कायम करून ठेवून, मधून मधून क्षण क्षण केवल-कुंभकावस्था साधीत जाऊन तिच्यामध्यें, प्राणाच्या उच्छ्वास–निश्वासांतील 'सोहम्' म्हणजे 'मी ब्रह्म आहें' याप्रकारें उमटत असणाऱ्या वाक्याचे द्वारा तदर्थभूत, सदैकरस अशा स्फुरद्रूपचैतन्य-ज्योतीमध्यें एकतान होत राहण्याचा संतत पण हळू हळू प्रयत्न राखीत जाणें, तीच अजपायोगधारणा होय. ही अजपाजपानुसंधानक्रिया किंवा ही अजपायोगधारणा प्रायः लुप्तच झाली आहे, तथापि या सोहंबीजात्मक अजपेच्या संकल्पाचें विधान मात्र कोठें कोठें थोडेंसें दृष्टीस पडतें. परंतु पूर्वी सांगितल्याप्रमाणें हें सर्व 'सहज' या सदराखालीं आलें आहे, यामुळें या कर्मकष्टप्रचुर अशा प्रपंचाचे परम रसिकांच्या नजरेंत तें कांहीं भरतच नाहीं! हे लौकिक परमार्थाचे तुच्छ आडंबरांत कदाचित् रमतील. या 'सोहम्' ध्वनीच्या स्फुरणाचे हृदयगर्भांतच आम्हांला आमच्या ह्या प्रणवाचा प्रकाश दिसत आहे, तो इतरांसही दिसावा असा श्रुत्यभिप्राय मनांत आणून नृसिंहतापिनीच्या भाष्यांत एके ठिकाणीं आचार्य असें म्हणतात कीं,

> सोऽहमित्यस्माद्वाक्यात् सकारहकारयोरुद्धारे कृते तत्पूर्वरूपे च ओमिति प्रणवः संपद्यते। तस्मादोमिति परमात्मवाचकः। ओतम् इत्यत्र तकारे लुप्ते सति ओमिति भवति तस्मात् ओतशब्द एवायमोङ्कारः।

या भाष्याचा अर्थ असा कीं, 'सोहम्' या वाक्यांतून सकार आणि हकार हे काढून टाकिले असतां, 'ओम्' अशा अवशिष्ट अक्षराकृतीच्या रूपानें प्रणवच निष्पन्न होतो; म्हणून 'ओम्' हा शब्द परमात्मवाचक आहे. तसेंच, आणखीही ते असें म्हणतात कीं, 'ओतम्' या शब्दांतील तकार काढून टाकिला असतां 'ओम्' असेंच अवशिष्ट अक्षरस्वरूप उरतें; म्हणून हा 'ओतम्' अशा प्रकारचा शब्द देखील ओङ्कार म्हणजे प्रणवच आहे; आणि म्हणून 'ओतम्' ह्या शब्दानें सर्वांगपरिपूर्ण असें ब्रह्म हाच अर्थ ध्यानांत ध्यावा. पण अशा प्रकारचा हा आचार्यांनीं उल्लिखित केलेला भाष्यार्थ पाहून, आचार्य हे परमहंसयतिचक्रवर्ती असल्यामुळें मुख्यत्वेंकरून त्यांस जें कर्तव्य म्हणून श्रुतिनिर्दिष्ट आहे, तें एक या ओङ्काराचेंच म्हणजे प्रणवाचेंच चिंतन होय; तेव्हां त्यांना सहज किंवा भावनाबलानें जेणेंकरून प्रणवदर्शन होईल, तसें तसें ते करतीलच. फार काय, पण ते प्रणवोपासनापरायण असल्यामुळें पाहिजे त्या शब्दस्वरूपांत 'ओम्' असा अक्षराकार जर भासेल, तर अवान्तर

अक्षरांस दृष्टिआड करून कसा तरी कोरून पोंखरून त्या 'ओम्' अशा नुसत्या अक्षरासही पाहून ते आनंदानें उचंबळून जातील; आणि असें त्यांस व्हावें हें योग्यच आहे; कारण, 'कामी स्वतां पश्यति' किंवा 'मनीं तें ध्यानीं' आणि 'ध्यानीं तेंच स्वप्नीं' असा एक सिद्धान्त आहे, त्यापैकींच आचार्यांचा देखील निदान या स्थलीं तरी तसाच प्रकार झाला आहे, असें स्पष्ट दिसतें असें कोणी म्हणेल अशी आम्हांस भीतिच वाटत आहे; आणि आम्ही पण हीं जीं आचार्यांच्या वचनांचीं उदाहरणें देत आहों, तीं देखील आमच्या या प्रकृत विषयास अत्यंत अनुरूप अशींच आम्हांला सहज मिळालेलीं देत आहों. मग हाही प्रकार 'ध्यानीं तें स्वप्नीं' यापैकींच होतो कीं काय न कळे. तथापि जर आमच्याकडून कांहीं विशोभित होण्याजोगें झालें असेल, तर त्याची आम्हांस क्षमा झाली पाहिजे. पण इतकें खरें आहे कीं. येथपर्यंत आम्ही जें सांगत आलों आहों, तें आमच्या ह्या प्रकृतविषयभूत प्रणवप्रकाशाचे शरीराबाहेरील कांहींच नाहीं. एतावता आपल्या उच्छ्वास–निश्वासात्मक प्राणाच्या आद्यंत स्वरूपांत अहम्, ओम्, सोहम्, हंसः, इत्यादि प्रकारच्या ध्वनींपासून एका मूळ तात्त्विक अर्थाचा उल्लेख होत आहे इतकें निर्विवाद सिद्ध आहे, असें आम्ही समजतों. या सोहंरूपांतील प्रणवाचीं अक्षरें किंवा अंगें पांच आहेत. या संबंधानें असें म्हटलें आहे कीं,

अकारश्चाप्युकारश्च मकारो बिन्दुनादकौ। पंचाक्षराण्यमून्याहुः प्रणवस्थानि पण्डिताः॥

म्हणजे अकार, उकार, मकार, हीं तीन अंगें आणि बिन्दु व नाद हीं दोन अंगें, मिळून पांच अंगें होतात. बिन्दु म्हणजे अव्यक्तरूप असा ध्वनीचा एक अवस्थाविशेष आहे. आणि सर्व वर्णांमध्यें साधारण आकाराचा जो एक घोषरूप ध्वनि कानांत बोटें घातलीं असतां ऐकूं येतो, तो नाद म्हटला जातो. कोणी असें म्हणतात कीं, बिन्दु म्हणजे सर्वाधिष्ठानभूत शिवसंज्ञित निर्गुणतत्त्व, आणि त्याचेंच सर्वार्थस्फोरक म्हणून प्रणवरूपानें अभिव्यक्त असें जें स्वरूपान्तर, तो नादसंज्ञित स्फोट होय. नाद आणि बिन्दु यांस क्रमानें नाम आणि रूप असें समजण्याचा प्रघात आहे. आणि अ, उ, म्, म्हणजे क्रमानें सत्ता, चैतन्य, आनंद, असाही अर्थ समजावा. हा एक प्रकार आहे. दुसरा प्रकार असा कीं, मायेसहित ईश्वर, संकल्पसहित जीव, इत्यादि संघात देहामध्यें प्रतिष्ठित झाला असतां, त्या देहामध्यें प्राणवायु कळासला गेल्यामुळें ध्वनिनादासहवर्तमान शब्द, वर्णरूपानें उत्पन्न होतो. अर्थात् शब्द

हा आकाशाचा गुण जरी आहे, तरी त्याला वायूचा हेलकावा पाहिजे. अर्थात् तेजाचा भासरूप आवांका, जलाचें द्रवत्व आणि जाड्यमय पृथ्वीचा आधार हेही पाहिजेत; तरच हेलकाव्यानें शब्दाची उत्पत्ति होऊं लागते. अगदीं आरंभीं सामान्य नादरूप ध्वनि उद्भवतो तोच 'अ'-कार होय. त्यांत ध्वनीचा मध्यम आकार जो 'उ-'कार तो मिळाला असतां ओकार होतो. पुढें त्या ध्वनीचा अंत्य आकार जो 'म्' तो उमटला असतां एकंदर त्या ध्वनीचें रूप 'ओम्' असें प्रगट होतें. वास्तविक विचारदृष्टीनें पहातां प्रथम जी स्फूर्ति होत असते ती अर्थरूप असते. तिचा आकार निर्विकल्प अहमाकार ब्रह्ममय असतो. पण तोच प्राण आणि मनःसंकल्प यांच्या मिश्रणानें केवळ ओंकारसंज्ञित नादरूप ब्रह्म असें म्हणवून घेतो. असो, हाच 'ओम्' असा ध्वनि परस्पर पूर्वोत्तर--धर्मभूत निश्वासोच्छ्वासमय प्राणाच्या साहचर्यानें 'सोहं सोहम्' अशा रीतीनें उमटत असतो. हाच एकंदर प्रणव. हा ध्वनिरूप आहे, तेव्हां तो चलनमय आहे हें उघडच आहे. याच्या चंचळ ध्वनिरूपांत जी चंचळ जाणीव तीच अर्धमात्रा होय. म्हणजे येथें मात्रेचा उच्चार न होतां केवल ध्वनितरूपेंकरून ती नादमात्र असते. नाद हा सामान्यरूप आहे आणि तो इतर अ, उ, म् या तिन्ही मात्रांतही आहे; पण तेवढ्यापुरताच तो विशेष म्हटला जातो. सामान्यविशेषरूप आणि चंचल अशा त्या नादवर्णात्मक सोहंस्वरूप प्रणवामध्यें युक्तीच्या विवेकदृष्टीनें स्वयंम्फुरद्रूप आणि असंग असणारा जो चिद्घनभाव तोच बिन्दु होय. 'स'कारास शक्तिबीज आणि 'ह'कारास पुरुषबीज असें म्हणतात. याप्रमाणें अकार, उकार. मकार, नादसंज्ञित अर्धमात्रा, आणि बिन्दु असा पंचांगघटित एक सोहंरूप प्रणव सिद्ध आहे. हाच स्वयंभु वेद अशी कित्येकांची समजूत आहे.

आतां केवल प्रणवाच्या संबंधी विचारदृष्टीनें आणि नामरूपात्मक जगताचे उत्पत्तिप्रलयांच्या संबंधी विचारदृष्टीनें पाहिलें, म्हणजे सर्व वर्णमालेच्या आरंभीं 'अ' हाच वर्ण आहे आणि तिची समाप्ति पूर्वी सांगितल्याप्रमाणें 'म्' याच व्यंजनसंज्ञित वर्णानें आहे, असें मनांत आणून आम्ही नेहमींचा ठरलेला अन्त्य वर्ण जो 'ह' त्यास रद्द करणार, म्हणजे तो मकाराच्या अव्यवहित पूर्वीचा म्हणजे अगदीं अलीकडचा आहे असें आम्ही म्हणतों; आणि ही गोष्ट 'अहम्' या पूर्ववर्णित अक्षराकृतींत कळून आलीच असेल; पण आतां त्या हकाराची आवश्यकता नाहीं. अर्थात् 'अ' पासून 'म्'. पर्यंत ही

वर्णमाला गुंफलेली पाहिली असतां आम्हांस तरी बरें वाटतें; मग ही व्यवस्था कोणास रुचो वा न रुचो, परंतु ती साभिप्राय आणि युक्तिबद्ध आहे, असें आम्हीं पूर्वीं दाखविलेंच आहे; आणि पुढेंही दिसेल. आतां ह्या वर्णमालेचा शेवटचा वर्ण 'म्' हाच कां? हें जसें आम्हीं पूर्वीं सांगितलें आहे; तसें तिच्या आरंभाचा वर्ण तरी 'अ' हाच होय, असें कां? याविषयीं देखील आम्हीं सांगावें हें अत्यावश्यक आहे. म्हणजे असें पहा कीं, 'अ' ह्या स्वराचे उच्चाराच्या समयीं बोलणाऱ्याचे मुखाचा विकास होऊं लागतो; म्हणजे बोलण्यास आरंभ करणारा प्रथमतः कोणतीही उच्चारणक्रिया सिद्ध होण्यासाठीं आपल्या अंगांत हृदयामध्यें जें कांहीं अवसान अजमावून धरीत असतो, त्यांत 'अ' या स्वराचा बिम्बभूत, अस्पष्ट, पण तत्सदृश अशा सूक्ष्म ध्वनीच्या भासाचा स्पर्श बुद्धीच्या कोमल त्वचेस होत आहे असेंच आम्हांस वाटतें; आणि सूक्ष्म रीतीनें दृष्टि घालून पाहणाऱ्याच्या हृदयाचे अंतस्थ बुद्धीच्या त्वचेस तसलाच स्पर्श भावित होणार आहे. अर्थात् वैखरीनें स्पष्ट उच्चार्यमाण जो 'अ' हा स्वर आहे तो प्रतिबिम्बभूत आहे; पण ही आमची कल्पना किंवा अटकळ बरोबर आहे कीं नाहीं हें ज्याचें त्यानें आपापल्या प्रत्ययावांचून ठरवूं नये; आणि आम्ही पण बलात्कार करतों असेंही नाहीं. तसेंच 'अ' ह्या स्वरानें एका नुसत्या वर्णमालेचाच आरंभ होतो असें नाहीं, तर त्याच्या उत्थानाच्या अवसानांत बुद्धि, मन, प्राण, इन्द्रियें, इत्यादिकांचा स्वस्वकार्याविषयींचा जो उन्मुखभाव, तोही डोकावून पहात आहे, असेंही मार्मिकाच्या सूक्ष्मभावनेस गोचर होणार आहे. तात्पर्य 'अ' हा बिम्बभूत स्वर सर्वांच्या आरंभाचा द्योतक आहे. तसेंच आतां बोलणाराचें बोलणें समाप्त होतांना त्याचें तोंड मिटत असतें. अर्थात् ही स्थिति उच्चार्यमाण 'म्' या व्यंजनाची साक्षात् मूर्तिच आहे; म्हणजे पण 'म्' हें व्यंजन, केवळ वर्णमालेचें किंवा तदाश्रित सकल वाङ्मयाचें पर्यवसानभूत आहे असेंच नाहीं, तर त्या 'म'कारात्मक पर्यवसानांत पूर्वोक्त बुद्धि, मन, प्राण, इन्द्रियें, इत्यादिकांची जी स्वस्वकार्यामध्यें व्यापृत असणारी शक्ति, ती पराङ्मुख होऊन हळूहळू कुंठित होत जाऊन शेवटीं तिचा लीनभावही द्योतित होतो. हाच जगत्प्रलय, हें आम्हीं पूर्वींही ध्वनित केलें आहे; असो.

आतां ज्याअर्थीं, येथें हें उच्चारणक्रियेचें आद्यरूप 'अ' या अस्पष्ट व स्पष्ट स्वराच्या आघातानें किंवा स्पर्शानें दाखविलें आहे; आणि त्याच उच्चारणक्रियेचें अन्त्यरूप 'म्' ह्या व्यंजनाच्या ध्वनीचे सिद्धीकरितां होणाऱ्या

आघाताच्या समयीं ओष्ठपुटाच्या मीलनक्रियेनें दाखविण्यांत आलें आहे, त्याअर्थीं या वाङ्मयाचे उच्चाराच्या मध्यस्थितीचेंही कांहीं तरी स्वरूप असलें पाहिजे, अशी कोणासही आकांक्षा उद्भवणार आहे. अर्थात् त्या मध्यस्थितीचें स्वरूप कोणतें व कसें काय आहे, हें आम्हांप्रमाणें इतरांच्याही अटकळींत प्रस्तुतच्या ओघावरून सहज आलेंच असेल. म्हणजे त्या मध्यस्थितीचें स्वरूप ठरविण्यांत इतकीच युक्ति कीं, 'अ' ह्या उच्चार्यमाण आद्य स्वरापासून तों 'म्' ह्या उच्चार्यमाण अन्त्य व्यंजनापर्यंत संथपणानें उच्चारणक्रिया करीत करीत मध्यस्थितींत मुखाचे ओंठ कसे होतात, हें करून पाहिलें म्हणजे ध्यानांत येईलच. अर्थात् 'उ' ह्या स्वराच्या उच्चाराच्या अवस्थेचें जें स्वरूप आहे, तेंच 'अ' ह्या आद्य उच्चाराच्या आणि 'म्' ह्या अन्त्य उच्चाराच्या अंतरालांतील मध्यस्थितीचें स्वरूप आहे; म्हणजे 'उ' हा जो स्वर आहे. त्याच्या उच्चाराच्या आकृतींत कांहींसें उघडें आणि कांहींसें मिटायला आलेलें असेंच मुखाचें स्वरूप दिसण्यांत येतें. एवंच 'अ' हा जो उच्चाराचा आद्य आकार आहे, त्यांत मुखाचा विकसितभाव दिसतो; आणि 'म्' हा जो उच्चारणक्रियेचा अन्त्यभाव किंवा आकार आहे, त्यांत मुखाचें जें पुढील ओष्ठद्वयरूप एक द्वार आहे तें मिटून जातें. आणि 'उ' ह्या स्वराचे उच्चाराच्या अवस्थेंत 'अ' हा आदि म्हणजे आरंभ आणि 'म्' हा अन्त या दोघांच्या दरम्यानची स्थिति असते. म्हणून तेंच मध्यावस्थेचें स्वरूप होय. ' अ ' ह्या आद्यस्वरूप उच्चाराकडून ' म् ' ह्या अन्तात्मक उच्चाराकडे येतांना, किंवा या क्रमाच्या उलट, म्हणजे 'म्' या अन्ताकडून (दुसरे एका दृष्टीनें पाहिलें तर आदिकडून) 'अ' ह्या आदिकडे (दुसरे एका दृष्टीनें पाहिलें तर अन्ताकडे) येतांना 'उ' ह्या स्वराच्या उच्चारांत जी मध्यावस्था असते म्हणून सांगितली, ती सारख्याच आकृतीची असते; म्हणजे कांहींसें मिटायला आलेलें आणि कांहींसें उघडें असेंच मुखाचें स्वरूप दिसण्यांत येत असतें. यावरून सर्व वाचारंभणाचें किंवा वाङ्मयाचें आणि त्याच्या मूळ घटकावयवभूत वर्णमालेचें अगदीं संक्षिप्त स्वरूप 'अ, उ, म्' एवढ्यांतच काय तें सारें आहे, असें उघड होतें. इतकेंच नव्हे तर सर्व जगताचा आरंभ, विद्यमानस्थिति आणि प्रलय, या सर्व वृक्षतुल्यस्वरूपाचें 'अ, उ, म्' हेंच एक ध्वन्यात्मक बीजभूत सूक्ष्मस्वरूप आहे, असें म्हणावें लागतें.

आपण ' अ ' ह्या आरंभावस्थेच्या अलीकडे आणि ' म् ' ह्या अंता-

वस्थेच्या पलीकडे अन्तःकरणाच्या शुद्धसात्त्विक अशा चिन्मयवृत्तीनें नीट न्याहाळून आरपार पाहिलें तर, त्या दोन्ही कडांचा स्पर्श नसलेला आसमंतांतील प्रदेश अत्यंत समस्वरूप आहे असेंच आपल्यास वाटेल, आणि तोच समस्वरूप प्रदेश, त्या वृत्तीची निवृत्ति होत होत तिच्या विरघळून जाण्याचें आधारभूत अंग म्हणून स्पष्ट होऊन, उल्लेखास आला असतां त्याच्या निश्चलस्थितिसंपन्न, महागहन आणि अनन्तापार अशा मण्डलांत त्रिविधगुणधर्मावस्थामय जगज्जीवेश्वरात्मक हें अकार-उकार मकार स्वरूप सर्व प्रचंड आडम्बर, ' दर्यात्में खम्खम् ' प्रमाणें कोणीकडच्या कोणीकडे मध्येंच चिरडलें जाऊन गडप होऊन जातें! महाराज! अशा स्थितीचें स्वरूप कसें निवेदन करावें? तें आम्हांस कळत नाहीं; कारण, ' तेथें नाहीं आम्ही तुम्ही. ' शिवाय असें कांहीं होऊन जातें कीं, त्या स्थितिविषयीं थोडासा पुसट पुसट तरी उल्लेख व्हावा म्हणून अवसान धरावयास दृष्टीनें जों उसासा घ्यावा, तोंच तिच्या तंगड्या मधल्यामध्येंच फाटून जातात, मूलव्याधि उपटतो, वाणीची बोबडी वळते, अंगास थरथरून कंप सुटतो, चित्तास मूर्च्छा येते, डोळ्यांतून जलबिंदु स्रुत होऊं लागतात, अशीच कांहीं चमत्कारिक दशा होऊन जाते! काय करावें! आम्हांस कोणी विचारील कीं तुम्ही हें सांगतां तरी काय? हीं मरणाचीं चिन्हें तुम्ही वर्णन करतां कीं काय? तर असें विचारणारास आम्ही हेंच सांगतों कीं, होय, हीं मरणाचींच चिन्हें आम्हीं सांगितलीं; पण इतकें खरें आहे कीं, अशा तऱ्हेनें एकदाचें मरायला आलें, म्हणजे पुनः पुनः जन्मास येऊन मरावें लागत नसतें. असा हा आत्यंतिक प्रलय होऊन अखण्ड जीवद्भाव प्राप्त होतो. अर्थात् आतां भीति वाटण्याचें कारण नाहीं. म्हणजे अशा अवस्थेंत सर्व दुःखध्वंस आणि अखण्ड सुखसमाधानच आहे. आतां हीं जीं वरतीं चिन्हें सांगितलीं, तीं उद्वेग आणि भय उत्पन्न करणाऱ्या शब्दांनीं सांगण्यांत आलीं, म्हणून तेवढ्यावर तुम्ही जाऊं नका. कारण त्यांतील भावार्थ फार हृदयंगम आहे. अहो! दृष्टीच्या तंगड्या फाटून जातात ही गोष्ट कांहीं खोटी नाहीं.

कारण, असें पहा कीं, एका सपाट आणि अफाट अशा उंचवटचाच्या मैदानावर उभें राहून जर एकाच दृष्टीनें एकसमयावच्छेदेंकरून उत्तर व दक्षिण या दोन ध्रुवांकडे, किंवा पायाच्या आधारभूत भूतलाच्या मध्यगर्भांतील अवकाशाच्या मध्यबिन्दूकडे, आणि मस्तकाच्या अग्राचे ऊर्ध्व गगनमण्डलाच्या

सूक्ष्म मध्यबिन्दूकडे, तात्पर्य दोन विरुद्ध दिशांच्या प्रान्तबिन्दूंकडे पहाण्याचें मनांत आणलें तर हें शक्यच नाहीं. अर्थात् ती दृष्टि, कोणत्याच कडेचा अवलंब न मिळाल्यामुळें, निर्विषय होऊन आपल्या दर्शनशक्तीस मुकून शून्य होईल, मग कशी काय मौज होईल ती हळूच लक्षांत आणा; म्हणजे येथें बाह्य चर्मदृष्टीची जशी ही दशा होणार, त्याप्रमाणें अंतर्दृष्टीची देखील तीच वाट होणार. अर्थात् जगज्जीवनकलाच बुडाली, मग जीवनविरहित जगत् तें काय बरें उरणार! पण, असें होण्यांत एक मूलव्याधि होता तो उपटला गेला. म्हणजे आताच ज्या निरालंब, निराकार, निर्विषय, आणि अवाङ्मनसगोचर, अशा समरस वस्तुस्थितीचें दर्शन करविलें, तिच्याच अदर्शनात्मक आणि असन्मय अशा ज्या अज्ञानशक्तीनें हें जगन्मय भ्रमविलसित विकासाप्रत पावलें जात असतें, ती अज्ञानशक्ति, प्रस्तुत ज्ञानयोगशक्तीनें उपमर्दित झाली, हाच तो मूलव्याधि उपटला गेला. अर्थात् जगदाकाराची आणि त्याच्या सत्यत्वाचीही स्फूर्तिच बुडाली. हीच या चित्ताला निःस्पन्दता येऊन मूर्च्छा आली; पण असें होण्यांत बुद्धिस्वरूप दृक्शक्ति अथवा ज्ञानशक्ति आणि इच्छाशक्ति गलित झाल्यामुळें, क्रियाशक्तिमय जो प्राण, तो पांगुळला; आणि याची ही अशी स्थिति झाल्यानें, तदधीन असणारीं सर्व इन्द्रियें देखील शक्तिहीन झालीं. अर्थात् या शरीरांतील सर्व शक्तिसमुच्चय कुंठितगति झाल्यामुळें शरीर डळमळूं लागलें. महाराज! अशी स्थिति झाल्यावर मग येथें कोण कोणाचा असणार! म्हणून डोळ्यांस पाणी आलें; पण हें दुःखमूलक नव्हे हो! तर आज हा कष्टमय सकल संसारसमुद्र कोरडा पडला! म्हणून हा आनन्दामृताचा स्राव होऊं लागला, असेंच आम्हांस वाटतें! असो.

आम्हांस जें कांहीं समजवून देण्यास कळत नाहीं, असें आम्हीं म्हटलें होतें, त्याविषयीं आम्ही युक्तीनें इतकेंच दिग्दर्शन करवितों कीं, प्रथमतः आपल्या सुस्काऱ्याच्या रेषेची उठावणी होत असतांना तिकडे चांगलें नीट लक्ष द्यावें; आणि पुढें त्याच बाजूनें त्या रेषेच्या अंकुरभावास लक्षांत आणावें; मग त्याच्याही पुढें, त्या अंकुरात्मक स्थितीवरून खालीं तळांत त्याचा जो आदिभूत आणि त्याचा उत्थानस्थितीचा आधारभूत बीजभाव आहे, त्याकडे हलकेंच सूक्ष्म रीतीनें लक्ष पुरवावें; मग त्याच्याही खालीं, तो बीजभाव, अंकुररूपानें ज्या विवरांतून आलासा भावनेस वाटेल, त्या विवरांत

घुसूं लागावें. अर्थात् अशा स्थितीच्या खुणेस आपल्या आंतरबाह्य एकात्मक दृष्टीच्या एका डोळ्यांत भरवून घ्यावें, आणि मग तीच आपली पूर्वोक्त उद्भूत झालेली सुस्काऱ्याची रेषा– नाभि, हृदय, उरःस्थल, कण्ठ, इत्यादि स्थानीं वेदनात्मक स्पर्श देत देत ज्या विवरांत ती आपले पर्यवसानाचें दर्शन करवील, त्याही विवरांत घुसूं लागावें; म्हणजे अशा स्थितीच्याही खूणेस आपल्या त्या पूर्वोक्त आंतरबाह्य एकात्मक दृष्टीच्या दुसऱ्या डोळ्यांत भरवून घ्यावें, आणि मग अवसान धरून दोन्ही बाजूंच्या विवरांत दोन्ही डोळ्यांचे दृष्टीस एकीकृत करून चांगला ताण द्यावा, आणि आरपार एकतान व समरेख करून अहंभावाच्या रूपानें तिच्यांत जो निजसत्तेचा असणारा अवष्टंभ म्हणजे दिलेला एक धिरा, तो हळूच काढून घ्यावा; म्हणजे त्या अहंभावास तात्त्विकज्ञानयोगाच्या प्रभावेंकरून नाहींसें करावें, परंतु असें होण्यास आंतरबाह्य निर्व्यापार अथवा निःस्पन्द अशी मात्र स्थिति असली पाहिजे; मग कसें होईल तें ध्यानांत आणा. येथील आमचे वाक्यांचा सर्व अभिप्राय मनांत उतरून जर उगीच तशा अवस्थेची नुसती झांक चमकेल तर मग काय बहार होईल!

आतां या पूर्वोक्त युक्तीनें असा एक महान् लाभ आहे कीं, ज्याच्या मनामध्यें पाताळाची आद्यभूमिका आणि वैकुंठभुवनाच्या कलशाग्राची चरमभूमिका, अशा या दोन्ही भूमिकांचें दर्शन एकसमयावच्छेदेंकरून घडावें असें वाटत असेल. त्यानें या उभय भूमिकांच्या मध्यसंधिगत मृत्युलोकांत मर्त्यवृत्ति व्हावें, म्हणजे झालें. अर्थात् दोन दर्शनें किंवा दोन ज्ञानें एकसमयावच्छेदेंकरून आंतरबाह्य एकात्मक दृक्शक्तीस कधींच घडूं शकत नाहींत, असें असून जर ही दृष्टि आपल्या हठानेंच तसें करूं इच्छील, तर मग मधल्या मध्येंच तिला तिच्या अस्तित्वास मुकावें लागेल, हीच मर्त्याची मृत्युग्रस्तता किंवा मर्त्यवृत्ति होय. आणि जर वृत्तीच्या किंवा कल्पनेच्या वेगळें पडण्याच्या भावनेपासूनच सर्वानर्थप्रद द्वैतभाव सत्यत्वेंकरून रूढ झालेला आहे, तर मग त्या कल्पनावृत्त्यात्मक दृग्भावनाशक्तीनेंच अनाथ व निराधार होऊन आतां सती जावें हें बरें; आणि असें होण्यास हा पूर्वोक्त किंवा तत्सदृशच कांहीं तरी उपाय करणें अत्यंत युक्त आहे. सांप्रत तोच प्रसंग प्राप्त झाला आहे म्हणून तसली भेदभावना स्थापित करणारी दृष्टिच निःस्वरूप होऊन गेली आणि म्हणून सहजच आतां वैकुंठ

हें पाताळास जाऊन भेटलें, तसेंच पाताळ हें वैकुंठास जाऊन त्यास आलिंगन करीत बसून राहिलें; यामुळें त्या दोहोंच्या समरसतेचा जो कांहीं अपूर्व योग जमून येणें, हेंच त्या दोन्ही भूमिकांचें एकसमयावच्छेदेंकरून दर्शन होय. आणि असें जर झालें, तर त्यांत काय काय सांपडलें नाहीं? अहो! आम्ही असें म्हणतों कीं, यांत ब्रह्म देखील करतलामलकवत् सर्वांगभर सन्मुख होऊन स्वात्मत्वेंकरून भेट देत आहे असेंच वाटतें! हें कसें तें ऐकून घ्या. म्हणजे आपल्या सुस्काऱ्याच्या उठावणीचा जो तळ म्हणून समजण्यांत यावयास पाहिजे आहे, तोच ध्वनिभूत किंवा वर्णभूत अ-कारात्मक जगत्स्वरूपोद्भ-वाचें ब्रह्मसंज्ञित मूल आधारतत्त्व होय. तसेंच 'म्' हें व्यंजन, अंत किंवा लय या अवस्थेचें स्वरूप असल्यानें, तें आपल्या ध्वन्यात्मक आकारावरून आपल्या पर्यवसानाचें तेंच पूर्वोक्त आधारभूत, तत्त्वंपदलक्ष्यस्वरूप, ब्रह्मसंज्ञित, एक ज्योतिर्मय सुखास्पद, आणि निराकार तत्त्व आहे असें सूचवित आहे. असो, आम्ही कोणीकडेसच चाललों असें वाटतें, याची आम्हांस क्षमा असावी. आतां येथें जें प्रस्तुत सांगावयाचें आहे तें असें कीं, सृष्टिसंबंधी प्रत्येक वस्तु क्षेत्र आणि क्षेत्रज्ञ म्हणजे प्रकृति आणि पुरुष, या उभयतांच्या संयोगीं सिद्ध होत असतें; आणि याविषयीं श्रीमद्भगवद्गीतेंत असें म्हटलें आहे कीं,

यावत्संजायते किंचित्सत्त्वं स्थावरजंगमम् । क्षेत्रक्षेत्रज्ञसंयोगात्तद्विद्धि भरतर्षभ ॥

म्हणजे प्रत्येक चराचरात्मक वस्तु, स्त्रीपुरुषस्वरूप क्षेत्रक्षेत्रज्ञांच्या संयोगा-पासून उत्पन्न होत असते; आणि हा नियमही अगदीं अव्यभिचारी आहे. तेव्हां तो नियम 'अ, उ, म्,' या आदिमध्यान्तस्वरूप वर्णमालेलाही लागू आहे; म्हणजे त्यांतही प्रकृतिपुरुषभाव आहे. त्याविषयीं असें म्हटलें आहे कीं—

तथा प्रणवगोऽकारो बीजात्मा पुरुषः स्मृतः । उकारः शक्तिरूपत्वात्
प्रकृतिः सा मता बुधैः ॥ न हि तेन विना वर्णप्रकाशः क्वापि कस्यचित् ।

या कारिकेचा अर्थ असा कीं, 'अ, उ, म्,' हा जो प्रणव म्हणजे ओङ्कार आहे, यांतील आद्यमात्रास्वरूप जो अकार आहे, तो बीजरूप पुरुष आहे, आणि मध्यमात्रास्वरूप जो उकार आहे, ही त्या पुरुषस्वरूप अ-काराची शक्तिच आहे, म्हणजे प्रकृति आहे. आतां या उभयतांत स्त्रीपुरुषभाव आहे, म्हणजे जशी योग्य स्त्रीपुरुषसंयोगावांचून संतति संभवत नाहीं, त्याप्रमाणें या स्त्रीपुरुषलक्षण अकार--उकार--रूप दम्पत्यावांचून पुढील सर्व वर्णमाला

आणि तत्कार्यभूत शब्द--वाक्यादि--प्रयोगरचना हें कांहींही सिद्धच होणार नाहीं. यासंबंधानें पुनः एकवार असें म्हटलें आहे कीं--

पुम्प्रकृत्यात्मका वर्णास्तस्मादोम्मध्यगाः सदा ।

याचा अर्थ असा कीं, सर्व वर्णांमध्यें पूर्वोक्त प्रकृतिपुरुषाचें स्वरूप उपादान-कारणत्वेंकरून अधिष्ठानभूत आहेच आहे; म्हणून सर्व वर्ण 'अ, उ, म्,' अशा ह्या प्रणवांत अंतर्भूत होतात. त्यांतही आणखी एका स्वतंत्र रीतीनें पाहिल्यास अ-काराचा महिमा कांहीं वेगळाच आहे. त्याविषयीं श्रीकृष्ण भगवान् आपल्या गीतेंत असें म्हणतात कीं--

अक्षराणामकारोऽस्मि ।

म्हणजे सर्व अक्षरांमध्यें 'अ' हें अक्षर मीच स्वतः आहें, म्हणजे तें भगवद्रूपच आहे, असें म्हणून तें 'अ' हें अक्षर आपली एक विभूति आहे असें ते विभूतियोगाच्या अध्यायांत म्हणजे दशमाध्यायांत सांगत आहेत. तेव्हां त्या 'अ' ह्या अक्षरामध्यें कांहीं तरी इतर अक्षरांपेक्षां अतिशय असलाच पाहिजे, म्हणजे सर्व वर्णमालेमध्यें व्यंजनांपेक्षां स्वरांचें माहात्म्य अधिक आहे, हें मागेंही सांगितलेंच आहे; आणि त्या स्वरांमध्यें तर 'अ' ह्या स्वराचें अग्रगण्यत्व आहे, आणि तसें तें संमतच आहे. कारण, कोणताही इतर वर्ण किंवा अक्षर उच्चारावयाचें झाल्यास किंवा जगदाकाराची घटना स्पष्ट कर्तव्य असल्यास, 'अ' या ध्वनीचा स्वसंवेद्य असा बिम्बभूत आणि आधारस्तंभसदृश नेट देणारा आकार पुढील उच्चारणीय ध्वनिवर्णात्मक सकल वाङ्मयाच्या किंवा विरचनीय जगदाकाराच्या अवसानासाठीं द्योतित होत असतो. यावरून तंतुपटादिकाच्या रचनेंत जसा मूळघटक उपादानभूत कापूस असतो, किंवा घटमठादिकांच्या रचनेंत जशी मृत्तिका असते, त्याप्रमाणें सर्व शब्दाक्षरसमुदायाच्या म्हणजे वाक्यादिकांच्या उच्चारात्मक अवस्थेमध्यें आणि विरच्यमान जगदाकृतींत 'अ' हेंच अक्षरतत्त्व मूळ घटक आणि उपादानभूत आहे. म्हणूनच तो अ-कार सर्व स्वरांमध्यें देखील आद्यस्थान पावला आहे. अर्थात् इतर जे स्वर आहेत, त्यांमध्यें 'अ' हा जो स्वर आहे तो मुखाचे द्वारा हृदयाचे खालीं नाभीच्या जवळ जवळ स्वरोद्गम होण्याचा स्वतःसिद्ध आद्यबिन्दुच होय; आणि इतर जे स्वर आहेत ते त्याच्याच निरनिराळ्या ध्वनिरूप आकृति होत, अर्थात् त्या आकृति कशा व कोणत्या हें तर सर्वांस विदित आहेच. म्हणजे आ, इ, उ ऋ, ऌ, ए, ओ, इत्यादि ह्याच त्या

ध्वनिरूप आकृति आहेत. एवंच अशी ह्या अ-काराची योग्यता पाहून परमेश्वरानें त्यास आपला वाचक किंवा द्योतक असेंच मानिलें आहे, आणि असें मनांत आणून 'अकारो वासुदेवः स्यात्' असें एकाक्षरीकोशकार आम्हांस कळवीत आहेत. 'वासुदेव' या शब्दाचा अगोदर अवयवार्थच असा आहे कीं, जो स्वतःसिद्ध असून इतरांची वसति होण्यास त्यामध्यें सत्ता, जीवित, बल, प्रकाश, इत्यादि देण्याच्या रूपानें आपणच साक्षात् त्यांत वास करून त्या इतरांस वसवितो आणि प्रकाशित करतो, पण असे हे गुण ईश्वराचे आहेत. अर्थात् वासुदेव म्हणजे परमेश्वर हा अर्थ दाखविण्यास वर्णांमध्यें ईश्वराच्या गुणांशीं समानगुणाचा दुसरा कोणताही वर्ण नाहीं, एक 'अ' हाच स्वरसंज्ञित वर्ण आहे. तेव्हां त्यास विभूति असें म्हटलें हें न्याय्य तर सर्वथा आहेच, पण याच्याहीपेक्षां आणखी कांहीं विशेष माहात्म्यदर्शक असें म्हटलें तरी देखील सह्य होईल. 'वासुदेवः सर्वमिति' म्हणजे हें सर्व वासुदेवाख्य परब्रह्मच आहे हें जसें तत्त्वदृष्टया खरें आहे, तसें 'अकारो वै सर्वा वाक्' म्हणजे सर्व वाङ्मय म्हणून जें कांहीं आहे, तें सर्व हा अ-कारच आहे, असें जें वेदपुरुष बोलतात तें अगदीं वास्तविक आहे. कारण, अ कारावांचून वर्णघटना नाहीं, वर्णघटनेवांचून वाङ्मय नाहीं, आणि तें शब्दब्रह्माख्य वाङ्मय नाहीं म्हणजे मग हें जगत् आणि हा जगद्व्यवहारही आटपला. अर्थात् अनीश्वर जगत् ज्याप्रमाणें शून्यताग्रस्त होणार त्याप्रमाणें अ-काराच्या अभावीं शून्यापत्ति येणार, म्हणजे सकल व्यवहाराश्रयभूत वाङ्मय निःस्वरूप ठरणार. सारांश 'अकारो वै सर्वा वाक्, सैषा स्पर्शोष्मभिर्व्यज्यमाना बह्वी नानारूपा भवतीति'। म्हणजे अ-कारच सर्व वाणीच्या स्वरूपांत घटकतत्त्व आहे; फार तर काय, पण अ-कारच सर्व वाङ्मात्र आहे; तीच अ-कारात्मक तात्त्विक वाचा पुढें स्पर्शसंज्ञित ककारादि--मकारान्त वर्ण, आणि ऊष्मसंज्ञित श, ष, स, ह, हे वर्ण, इत्यादिकांनीं विशेष स्वरूपाची होऊन विस्तीर्ण आणि अनन्तस्वरूप अशी नटत असते. म्हणजे संस्कृतप्राकृतादि भाषा हींच तीं स्वरूपें होत.

आतां 'अ, उ, म्,' हे वर्ण एकसारखें, न थांबतां, अशा रीतीनें म्हणत बसलें असतां, एकंदर त्यांच्या समुच्चित उच्चाराचा भास, नाद, किंवा आकार ॐ अशा उच्चाराच्या अगदीं जवळ जवळ होऊं लागतो, आणि म्हणून संधीच्या नियमानेंही या तिघा वर्णांची झालेली जी संधिमय अवस्था आहे ती ॐ अशीच ठरलेली आहे. संधीनें सिद्ध झालेल्या या

एकंदर रूपास 'प्रणव' असें म्हणण्याचा परिपाठ आहे. तेव्हां येथेंही आपण तोच योजावा हें बरें दिसतें; म्हणजे लिहिण्यास व वाचण्यास सुलभ होईल. ह्या प्रणवास तो एकाक्षरस्वरूप आहे असें कोणी म्हणोत, किंवा तो प्रणव, सर्व वाङ्मयाच्या आदिमध्यान्तस्थितींचा द्योतक आहे, तसेंच याच्यांत सर्व वर्णसमुदायाचा किंवा जगज्जीवेश्वरांचाही समावेश होत आहे, म्हणून तो हा प्रणव एकशब्दस्वरूप आहे, असेंही कोणी म्हणोत. पण जगतांतील सर्व भाषांच्या असंख्य शब्दरूप कल्पवृक्षांचें जर सर्वसाधारण असें एखादें मूलबीज असेल, किंवा समस्त ब्रह्माण्डें आणि त्यांतील संपूर्ण घडामोडी यांत जर एखादें सारभूत, मूळघटक, आणि अव्यभिचारी असें तत्त्व असेल तर तें आमचा हा प्रणवच आहे, 'प्रणव' हा शब्द 'प्र'-उपसर्गपूर्वक 'नु' म्हणजे स्तुति करणें, अशा धातूपासून सिद्ध झालेला आहे, असेंच बहुमत आहे. तेव्हां प्रणव म्हणजे प्रकर्षेकरून स्तवन असा अर्थ होय; पण असा हा प्रणवरूप शब्द, अखण्डैकरस, नित्यनूतन, आणि पुरातन अशा परब्रह्मात्म-तत्त्वाचा वाचक आहे, असें जें पुढें सांगण्यांत येणार आहे, तें जेव्हां वाचण्यांत येईल, तेव्हां प्रकर्षेकरून स्तवन असा त्या प्रणवशब्दाचा अर्थ आम्हीं सांगणें युक्त होणार आहे. आणखीही त्याचे जे अर्थ आहेत ते असे कीं, प्रकर्षेकरून नव म्हणजे नूतन त्यास प्रणव असें म्हणावें. अर्थात् नित्यनूतन हाच त्या व्युत्पन्न अर्थांतील भाव आहे, आणि हा देखील भावार्थ ईश्वराचे ठिकाणींच शोभतो. पण हा प्रणवशब्दाचा नित्यनूतन असा जो अर्थ आहे, तो कधीं कधीं दुसऱ्या एका दृष्टीच्या अंगानें पाहिल्यास या मायामय जगतासही लागू आहे; म्हणजे जगतूही नित्यनूतन आहे. कारण, साक्षीच्या दृष्टीचे प्रांतांत ज्या क्षणीं जेवढा कल्पनात्मक पदार्थ स्फुरतो तेवढा तो त्याच क्षणापुरता विद्यमान होय; अन्यक्षणीं तोच आहे असें नाहीं, प्रतिक्षणीं नवीन नवीनच जगद्भास होत आहेत; असें असून 'कालचाच हा पदार्थ आज मी पहात आहें' अशी जी त्या पदार्थाची पूर्वोत्तरकालास व्यापून असणारी दीर्घ स्थिति आणि तद्विषयक प्रत्यभिज्ञा उल्लिखित होत असते ती निवळ भ्रांति आहे. पण हा तात्त्विक निश्चितार्थ फार सूक्ष्म असल्यामुळें स्थूलबुद्धीच्या भावनेस कदाचित् स्पर्श करणार नाहीं, यास आमचा कांहीं इलाज नाहीं. आचार्यांनीं 'प्रणव' या शब्दाचा जो अर्थ एके ठिकाणीं सांगितला आहे तो असा कीं, 'प्रणतमवतीति प्रणवः' म्हणजे नम्र झालेल्यास

जो रक्षण करतो तो प्रणव असा म्हटला जातो; अर्थात् असा रक्षणकर्ता एक श्रीसद्गुरुपरमेश्वरच होय, म्हणून त्यालाच 'प्रणव' अशी संज्ञा आहे. योगसूत्रकारही असेंच सांगतात की–

तद्वाचकः प्रणवः ।

म्हणजे श्रीसद्गुरुपरमेश्वर अशा अर्थाचा वाचक प्रणवरूप 'ॐ' हाच एक शब्द आहे. एके ठिकाणीं ॐ याची अशी व्युत्पत्ति सांगितली आहे कीं, 'अवति इति ॐ', म्हणजे रक्षण करतो म्हणून ॐ असा हा शब्द 'अव' म्हणजे 'रक्षण करणें' या धातूपासून निष्पन्न झाला आहे. ओङ्कार म्हणजे ध्रुव असा अर्थ अक्षरनिघण्टूमध्यें सांगितला आहे; अर्थात् ध्रुव म्हणजे ज्याचा कधीं नाश होत नाहीं त्यास ओङ्कार असें म्हणावें. पण ज्याचा नाश होत नाहीं असें काय आहे, याविषयीं श्रुतिस्मृति असें सांगतात कीं,

अविनाशी वा रे अयमात्मा । अविनाशि तु तद्विद्धि येन सर्वमिदं ततम् ।

म्हणजे ज्यानें हें सर्व जगत् व्यापलें आहे असें एक ब्रह्मवस्तु, किंवा आत्मवस्तुच होय. तेव्हां 'ॐ' या शब्दाचा अर्थ ब्रह्म किंवा आत्मा असा होय. 'ॐ' या शब्दाच्या प्रवृत्तीचें निमित्त असें आहे कीं, जो उच्चरित होतांच सर्व प्राणादिकांस ऊर्ध्व आकर्षण करतो किंवा ऊर्ध्व नेतो, म्हणजे प्राणांचें संचरण ऊर्ध्व मार्गानें होऊं लागतें; आणि या अर्थाची, ईषन्मात्र तरी भावना 'ॐ' असा थोडा वेळ संथपणानें स्पष्ट उच्चार करून पाहिलें तर होत असते, असें आमचें मत आहे. तेव्हां ऊर्ध्वाकर्षण ही अर्थक्रिया 'ॐ' ह्या शब्दाच्या उच्चारांत प्रतीत होते ,म्हणून ऊर्ध्व मार्गानें म्हणजे निवृत्तिमार्गानें प्राप्त होणाऱ्या परमात्मस्थितीस नेऊन पोंचवावें असें ज्या शब्दाच्या उच्चाराचें स्वरूप आहे तो एक 'ॐ' हाच शब्दोच्चार होय; आणि त्याचा अर्थ परमात्मभावप्रापक असा आहे, हेंच तें 'ॐ' या शब्दाच्या प्रवृत्तीचें निमित्त होय. अर्थात् येथें 'ॐ' हा एक निपात आहे असें शब्दतत्त्ववेत्त्यांनीं ठरविलें आहे. निपात हा एक अव्ययांतील भेद आहे. या निपातांचे अर्थ अनेक असतात, तेव्हां येथें 'ॐ' याचा अर्थ ऊर्ध्व उत्क्रमण असा जरी इष्ट आहे, तरी तो अनेकार्थक आहे. यास 'प्रणव'हा अपरपर्याय आहे, आणि याच्याही प्रवृत्तीचें जें निमित्त आहे तें असें कीं,'ॐ, ॐ' अशा उच्चारपूर्वक परमात्मध्यान करणाऱ्यास चारी वेदार्थ वश होतात; अर्थात् 'प्रणव' याची व्युत्पत्ति अशी करतात कीं, 'प्रणामयति इति प्रणवः' म्हणजे तो'ॐ ॐ' अशा

अर्थानुसंधानपूर्वक जपावर्तनस्थ उच्चार चारी वेदार्थास साधकाच्या पुढें हात जोडावयास किंवा वांकवायास लावतो, असो. आम्ही एवढेच हे विशेष अर्थ सांगत बसलों यांत कांहीं त्या प्रणवाचें किंवा ओंकाराचें सर्व माहात्म्य वर्णित झालें असें नाहीं, पण एका दृष्टीनें वर्णावयाचें उरलें असेंही नाहीं.

आतां आम्हो या निबन्धांत प्रायः सर्वत्र, हा प्रणव ज्या ह्या 'ॐ' अशा तऱ्हेनें लिहून दाखवीत आहों; आणि जो इतर ग्रंथातूनही प्रायः अशा प्रकारेंच ग्रंथकार लिहीत असतात तो तसाच असावा, म्हणजे लिहिण्यांत याची आकृति अशीच असावी. कारण-नाभि, हृदय, कण्ठ, यांपासून तों ओष्ठपुटाच्या मिटून जाण्याचे स्थितिपर्यंत प्रणवाचा उच्चार करण्यामध्यें आंतरबाह्य तेवढ्या भागाची जी कांहीं ठेवण प्रत्ययाला येतेशी वाटते, तिचें प्रतिबिम्बच आम्हीं आतां येथें लिहून दाखविलेल्या प्रणवाच्या आकृतींत आहे अशीच आमची भावना होते; ती विचारानें मार्मिकाच्या हृदयास पटेल असेंही आम्हांस वाटत आहे; म्हणून तो हा प्रणव तसाच लिहिणें युक्तियुक्त, अनुकूल आणि मनोरमही आहे. म्हणजे ॐ अशी जी आकृति लिहिण्यांत येत असते ती कांहीं अंशीं अलंकृतस्वरूप किंवा नकशीदार आहे; आणि खरोखर मूळची आकृति तर ⊃-अशीच आहे, म्हणून आम्ही ह्या आकृतीस अगदीं मुळची साधी आकृति असेंच म्हणतों, आणि ॐ अशा ह्या आकृतीस नकशीदार असेंच समजतों. प्रणवाच्या ⊃-ह्या साध्या स्वरूपांत अखण्डता आहे, म्हणजे उच्चाराच्या क्रमांत कोठें तरी तो ध्वनि मुद्दाम तुटलासा होऊन उच्चरित होत असतो असें नाहीं; किंवा लिहिण्याच्या क्रमांतही मुद्दाम हात उचलून, किंवा गांठ, अढि, तेढा, इत्यादिक कांहीं तरी होऊन अथवा एका रेषेवर दुसरी रेषा येऊन तो लिहिवा लागतो असेंही नाहीं. तर मग तसा तो लिहिण्याची रीति कशी असावी, याविषयीं आम्ही असें सांगतों कीं, पूर्वीं जी नुकतीच वरती साधी आकृति आम्हीं दाखविली आहे, तीच एकदा अशी लिहावी कीं, खालील कंसाच्या उजव्या बाजूकडून डाव्या बाजूकडे येत येत टोंकापर्यंत येऊन तेथूनच पुढें वरील कंसाची रेषा डावीकडून उजवीकडे काढीत नेऊन मग ती पुच्छभूत सरळ रेषा तिच्या शेवटच्या बिन्दूपर्यंत उजवीकडे समाप्त करावी; आणि एकदा तीच साधी आकृति अशी लिहावी कीं, वरील कंसाच्या उजव्या बाजूकडून डाव्या बाजूकडे येत येत टोंकापर्यंत येऊन तेथूनच पुढें खालील कंसाची रेषा डावीकडून उजवीकडे काढीत नेऊन

मग ती पुच्छभूत सरळ रेषा तिच्या शेवटच्या बिन्दूपर्यंत उजवीकडे समाप्त करावी. म्हणजे दोन्ही रीतींनीं लिहिलेल्या आकृतींत डोळ्यास दिसण्यांत येण्याजोगा भेद मुळींच नाहीं; केवळ, लिहिण्यांत आरंभाचा व अंताचा बिन्दु भिन्न दिशेंत आहे. आतां अशी यांत अखण्डता आहे हें सांगण्यांत मुद्दा एवढाच कीं, जर हा प्रणव अशा रीतीनें अखण्ड आहे, तर मग तत्स्वरूपभूत जगज्जीवेश्वरात्मक तत्त्वांतही सापेक्षसंबंधानें अखण्डता आहे असें तात्त्विक विचारदृष्ट्या ठरेल, म्हणजे कोणाचाही कोणापासून विलगपणा आहे असें नाहीं, तर तें सलग अखण्डदण्डायमान असेंच कोणी एक अनिर्वचनीय तत्त्व आहे इतकें सर्वथा खरें आहे असेंच ध्वनित होईल. आतां अशी ही प्रणवाची साधी आकृति पाहिली म्हणजे एखाद्या पक्षिजातीच्या प्राण्याचे अण्डयाच्या आकृतीचें स्मरण झाल्यावांचून राहणार नाहीं; अर्थात् हें प्रणवाच्या आकृतीचें स्वरूप एक अण्डेंच आहे; आणि शास्त्रेंही याविषयीं असेंच बोलतात कीं—
नारायणः परोऽव्यक्तादण्डमव्यक्तसंभवम्।अण्डस्यान्तस्त्विमे लोकाः सप्तद्वीपा च मेदिनी
म्हणजे नारायणसंज्ञित परब्रह्मतत्त्व, अव्यक्तरूप मायेच्या पर आहे, विलक्षण आहे, अथवा अत्यंत असंस्पृष्ट आहे, तथापि त्या मायेशीं त्याचा संबंध कल्पित होऊन मग त्यापासून तिच्या द्वारा एक अण्डें उत्पन्न झालें. आणि तेंच हें स्थूलसूक्ष्मात्मक आणि नामरूपात्मक आमचें प्रणवतत्त्व होय. त्यासच ब्रह्माण्ड असेंही म्हणतात, आणि पृथिव्यादि सकल लोक या अण्डयातच सावकाशपणें अंतर्भूत होतात. आतां हा प्रणव असाच म्हणजे पूर्वोक्त साध्या आकृतिप्रमाणेंच लिहिण्यांत यावा, याविषयीं आपण असें पहा कीं, प्रणवांतील ‘अ’ ह्या आदिध्वनीला आरंभ झाला असतां,नुकतेंच उमलणाऱ्या पुष्पाप्रमाणें, विशेषेंकरून एकेरी पांकळ्यांच्या पुष्पाप्रमाणें त्या वेळची मुखाची आकृति आहे असें भासतें; आणि ‘उ’ ह्या मध्यावस्थात्मक ध्वनीचें आविष्करण होतांना एका दृष्टीनें विकासोन्मुख असणाऱ्या आणि दुसऱ्या एका दृष्टीनें संकोचोन्मुख असणाऱ्या तसल्याच पुष्पाच्या कलिकेप्रमाणें त्यावेळीं गालफडाच्या तळापासून मिटणाऱ्या ओष्ठपुटाच्या आलिकडील भागापर्यंत आपल्या मुखाची आकृति आहे असेंच भासतें; आणि ‘म्’ ह्या अन्तात्मक ध्वनीचे उच्चाराच्या वेळीं त्या मध्यावस्थेचा संधि किंवा ग्रंथि होत होत ओष्ठपुटाचे मीलनानें एखाद्या शून्यासारखीच मुखाची आकृति होत असते; ती तर पुष्कळच प्रत्यक्ष आहे. हा सर्व प्रकार मनांत नीट आणला म्हणजे पूर्वोक्त उल्लेखाचा प्रत्यय येईल; असो.

येथपर्यंत झालेल्या विचारा पुरतेंच पाहिलें तर प्रणव म्हणजे मूलभूत कोणी एक अत्यंत सामान्य ध्वनि आणि तत्सहचर असा एक आकार असा अर्थ निष्पन्न होतो. या बीजभूत प्रणवापासूनच् पुढें अनेकरूप स्वर, वर्ण, शब्द, कल्पना, भास, रंगरूप, रेखा, आकार, इत्यादिक विशेषभाव अंकुरित होऊन त्यांचाच हा जगदाकार वृक्ष बनला जातो. खचितच जगत्पदार्थ याच्या पलिकडे मुळींच कांहीं नाहीं. ही गोष्ट सर्वांच्या अनुभवास येण्यासारखी आहे. याविषयीं वेदपुरुष असें सांगतात कीं—

असद्वा इदमग्र आसीत् । नामरूपे व्याकरवाणि ॥

या वचनांचा अर्थ असा की, हें जगत् स्वकीय उत्पत्तीच्या पूर्वी नव्हतें, म्हणजे तें नामरूपरहित असेंच असून अप्रकटशक्तिविकासस्वरूप अशा मूलमायेच्या द्वारें ब्रह्मीं अभिन्न म्हणजे अस्फुटभेद असें असतें, अर्थात् ब्रह्मच होऊन राहिलेलें असतें. तेव्हां ' जगत् जगत् ' म्हणून जें कांहीं एक उदयास येत असतें तें एवढेंच कीं, अनंत नामें व अनंत रूपें इत्यादिकांनीं स्फुरूं लागावें इतकेंच. सारांश थेट वेदपुरुषापासून तों तहत अगदीं,

जग ऐसें वहु नांवें । बहु भाव भावना ॥ चालों बोलों वहु नये । सत्य काय सांभाळा ॥

असें प्राकृत शब्दांनीं प्रतिपादन करणाऱ्या श्रीतुकारामासारख्या जातिशूद्र सत्पुरुषापर्यंत हाच अभिप्राय त्या त्या स्वानुभवांनीं निर्णीत होणाऱ्या सिद्धान्ताच्या रूपानें आम्हांस कळविला जात आहे. आतां हा प्रकार खरा आहे किंवा खोटा आहे तो येथल्या येथेंच प्रत्यक्ष पाहून घ्या. म्हणजे ' घट ' म्हणून जो कांहीं एक पदार्थ समजण्यांत येत असतो, त्यांत काय काय आहे असें जर अगदीं तात्त्विकदृष्टया पाहूं गेलें तर मृत्तिकेचा एक पिण्ड मात्र तो आहे; अर्थात् मृत्तिका तर तितक्यापुरती मूळ स्वयंभूच आहे. पण व्यवहारमय जगव्द्यवस्थेच्या दृष्टीनें त्या मृत्पिण्डास'घट' असें म्हणण्यासारखा जो कांहीं विशेष भाव त्याला स्पृष्ट नसूनही त्यावर आरोपित होतो तो हाच कीं, केवळ घकार-टकार-रूपवर्णसमुदायात्मक शब्दानें स्फुरद्रूप होण्यासारखा नाम-रूपाकार-घटित ह्मणजे संज्ञासंज्ञि संकेतबद्ध मात्र काय तो झाला, हाच विशेषभाव त्या मृत्पिण्डात्मक घटावर आला, नव्हे नव्हे, आम्हींच तो आपल्या चित्तावर आनुवंशिक संस्कारानें खोदून घेतला. तात्पर्य, आदिपासून अन्तापर्यंत विचारपूर्वकदृष्टीनें पाहूं गेल्यास अखिल जगत् असलेंच आहे; स्वतंत्र रीतीनें त्याचा अजून पत्ताच लागत नाहीं. असें आमच्या तत्त्ववादि-

आचार्यप्रभृति महापुरुषांचें निश्चित मत आहे; हें इतरांच्याही प्रतीतीस स्पर्श करण्यासारखें आहे; पण साहंकार हठवाद तेवढा सोडून दिला पाहिजे; म्हणजे मग तें श्रुत्यादिक प्रमाणांनीं देखील अनुगृहीत आहे असें वाटून निर्भ्रम आहे असेंच निश्चित होईल. म्हणजे ईश्वरानें सृष्टि सृष्टि म्हणून जी कांहीं एक रचना केली तिच्याविषयीं वेदपुरुष असें बोलतात कीं,

भूरिति व्याहृत्य भुवं चकार ॥

म्हणजे 'भूः' असा त्या ईश्वरानें जो व्याहार म्हणजे उद्गार काढला हीच काय ती त्यानें केलेली ह्या भूमीची रचना. हाच प्रकार सर्व सृष्टीच्या रचनेचा आहे; तेव्हां जगताच्या आद्यंतावधिपर्यंत उपादानभूत तत्त्वस्थानीं हाच प्रणवसंज्ञित ॐ स्वरूप ध्वन्याकारभाव अनुस्यूतपणें अधिष्ठान होऊन बसला आहे, म्हणूनच वेदपुरुष आपला अबाधित सिद्धान्त असा सांगतात कीं,

वाचारंभणं विकारो नामधेयं मृत्तिकेत्येव सत्यम् ।

म्हणजे घटरूप जो मृद्विकार आहे तो केवळ नाममात्र आहे, नाम म्हणजे वाग्विलसित, इतकेंच काय तें आहे. तेव्हां घट म्हणजे तात्त्विक दृष्टीनें मृत्तिकाच होय. 'घट' असा स्वातंत्र्येंकरून कांहीं एक वस्तुसद्भाव नाहीं. वंध्यापुत्रादिदृष्टान्त तर येथें अत्यंत योग्य दिसतात. असल्याच प्रकारच्या अनुभवाच्या बलानें पतंजलिप्रभृति योगशास्त्रकार देखील असेंच म्हणतात कीं -

शब्दज्ञानानुपाती वस्तुशून्यो विकल्पः ।

म्हणजे 'घट' म्हणून काहीं एक वस्तुसद्भाव आहे असा नाहीं, तो उगीच कोणी एक असावा असा मन्दाच्या बुद्धींत केवळ भास करवावा म्हणून तादृश जो एक शब्द आणि त्याचें श्रवणजन्य जें ज्ञान, तेवढ्यावरून बुद्धिमध्यें विकल्पभावनाकार मात्र त्याची सिद्धि होते हाच काय तो घट. एवंच व्यवहारमय अनेकपदार्थसमूहात्मक जगत् म्हणून जर कांहीं अर्थरूपानें समजुतींत शिरकण्यासारखें असेल तर तें पूर्वी सांगितल्याप्रमाणें ध्वनि, वर्ण, शब्द, कल्पना, भास, रूप, रंग, रेखा, आकार, किंवा थोडक्यांत नाम आणि रूप एवढेंच सारें काय तें आहे; हेंच आम्ही वारंवार सांगणार. तेव्हां ज्याप्रमाणें तंतुसमुदायात्मक पटामध्यें कापूस, किंवा मृत्कार्यभूत घटमठादिकांमध्यें मृत्तिका, अथवा अनेकविध अलंकारात एक सुवर्णमात्र सर्वांग भरून असतें, त्याप्रमाणें सर्व विकृत शब्दार्थभासरूप वाङ्मयविशेषांत प्रणवसंज्ञित ओङ्काराची म्हणजे अ-पासून म्-पर्यंत सामान्य वर्णमालेची व्याप्ति ओतप्रोत पसरली आहे हें

लक्षांत येईलच. अर्थात् जगत्संबंधी कोणताही कल्पना—नाम—रूपाकार-लक्षण असा पदार्थ आपण घ्या, म्हणजे मनांत आणा; त्यामध्यें अगदीं मूल उपादानभूत ध्वनिलक्षण आणि आकृतिलक्षण असा उभयविध प्रणवसंज्ञित ओंकार हा आहेच आहे. सराफास ज्याप्रमाणें कडीं, तोडे, वांकी, मुद्रा, कंगण्या, गोट, पाटल्या, पुतळ्या, मोहरा, इत्यादि अनंतविध अलंकार-सृष्टींत एक सोनें मात्र उद्बुद्ध होत असतें; त्याप्रमाणें साधारण प्राथमिक अवस्थेंतही असणाऱ्या आमच्या तत्त्ववेत्त्यास सर्वत्र या गजबजणाऱ्या जगांतील पाहिजे त्या ध्वनिनिष्ठ वाङ्मयांत आणि ध्वनिकार्यभूत अनंतावधि नानास्वरूप रंगरूपरेखाकृतिमय बहुचमत्कारास्पद या अचिंत्य वैचित्र्यांत ॐ हाच एक ध्वनि आणि हा लिहून दाखविला जाणारा ॐ असाच एक आकार उद्बुद्ध होत असतो. अर्थात् इतक्या योग्यतेचा बुद्धीस स्पर्श होण्यास तत्सदृशप्रत्ययघटित भावनेचीं बरींच पुटें अंतःकरणास मिळालीं पाहिजेत.

असो; पण क्षणभर नीट आपल्या विचारदृष्टीचा उपयोग करून पहा, आणि मग कोणत्या शब्दांत आणि कोणत्या आकृतींत ॐ असा हा ध्वनि आणि असाच लिहिलेला आकार आपल्यास आहेसा वाटत नाहीं तें आम्हांस सांगा पाहूं. अहो! आपला हा मनुष्यसंज्ञित देहच कां अगोदर नीट पहाना, हाही प्रणवस्वरूप आहे. म्हणजे ज्याअर्थीं तो नामनिर्दिष्ट आहे, त्याअर्थीं नामांत वर्णमाला, आणि तिच्यांतही तिचें साद्यंतस्वरूप प्रणवसंज्ञित हा ॐ असा मूळभूत ध्वनि आहेच आहे; तसेंच पिण्डाच्या आकृतींत देखील ह्या ओंकाराची अथवा प्रणवाची आकृति उमटलेली आहे. म्हणजे आपण असें पहा कीं, हा मनुष्यदेह पालथा किंवा उताणा असा डोक्यापासून तों पायांपर्यंत ताणून पडलेला असतां ती आकृति उमगण्यासारखी आहे, तथापि अगोदर आम्हीं येथें ही लिहून दाखविलेली ⊂-अशी प्रणवाची आकृति आपल्या समोर घ्या, आणि मग ह्या मनुष्याची ही शरीरयष्टि तत्समान आहे कीं नाहीं तें पहा. अर्थात् कमरेकडून खालीं पसरून असलेले पाय हे ह्या प्रणवाच्या मध्यें जो ग्रंथि आहे म्हणजे तीन रेषांचा जो संधि झाला आहे त्या पासून डाव्या बाजूकडे ज्या दोन रेषा किंवा जे दोन फांटे गेलेले आहेत त्यासारखे दिसतात, असेंच आम्हाप्रमाणें तुम्हां कोणासही वाटेल. तसेंच मूलाधारापासून म्हणजे गुदद्वारापासून तों गळ्याच्या मागील बाजूपर्यंत म्हणजे मस्तकाचा जेथें आरंभ होतो तेथपर्यंत जो एकवीस गांठींचा पृष्ठवंश आहे,

तो आमच्या ह्या प्रणवाच्या आकारांतील ग्रंथीपासून उजवीकडे जो एकच बिन्दुसमूहात्मक फांटा शेवटच्या वर्तुलाकार पूज्यापर्यंत गेला आहे त्यासारखाच आहे, असेंही आपण स्वस्थ विचार करून पहाल तर आपल्या अटकळीस जुळतेंसें वाटेल. आतां शेवटीं गळ्याची जी मागील बाजू, कीं जेथें त्या पृष्ठवंशाचा शेवटचा मणका आहे तेथून, आणि गळ्याची जी पुढील बाजू, कीं जेथें घांटेचें हाड आहे त्यापासून जो मस्तकभाग आहे तो तर आमच्या ह्या प्रणवाच्या आकारांतील शेवटच्या वर्तुलाकार पूज्याप्रमाणें आहे असेंच वाटलें पाहिजे.

आणखी असें पहा कीं, ज्याप्रमाणें एखाद्या राज्यांत निर्माण होणाऱ्या वस्तूवर तेथील राजाची सत्ता दर्शविणारी त्याची एक मुद्राच अंकित केलेली असते, त्याप्रमाणें हा प्रणव म्हणजे सर्वेश्वराची सार्वलौकिक सत्तादर्शक एक चमत्कारिक मुद्राच आहे. आणि ती सर्वत्र उल्लेखास्पद व सिद्ध अशीच आहे, असें विचारांतीं कबूल करण्यासारखें आहे. म्हणजे क्षणभर तुम्ही आपल्या शरीराच्या पुढील बाजूकडेच लक्ष द्या, आणि तेथील सर्व रचना पहा. अर्थात् हृदयबिन्दूपासून स्तनबिन्दूंच्या प्रांतांजवळून दोही बाजूंच्या खाकेच्या कडांपर्यंत दिसणारा एकंदर संपूर्ण भाग, तसेंच पुनः त्या हृदयबिन्दूपासून खालीं नाभिबिन्दूपर्यंत दिसण्यांत येणारी एक सरळ रोमरेखा, आणि तिच्या शेवटीं तें वर्तुलाकार असें नाभिस्थान, हें सर्व कांहीं नीट पाहून मनांत विचार केला तर तुमच्या आमच्या शरीरावर सर्वेश्वराची सत्ता दर्शविणारी ही प्रणवाकार सार्वभौम मुद्रा उमटलेली आहे असेंच आम्हांप्रमाणें कोणासही वाटेल असा आमचा अदमास आहे. आम्ही ह्या प्रणवाची लिहिण्यांत ठरलेली जी 'ॐ' अशी ही आकृति मानली आहे, ती--अ, उ, म्, अशा संधिरहित प्रणवाचा उच्चार करतांना आपल्या मुखाची जी कांहीं एक ठेवण किंवा आकृति मनांत येते, तिच्या धोरणावरून मानली आहे; ती प्रायः सर्वांशीं बरोबर आहे; आणि तत्काळ मनांतही येण्यासारखी आहे. तथापि, 'अ उ म्' यांचा संधि करून ह्या प्रणवाचा उच्चार करतांना जी कांहीं मुखाची आकृति झालीशी आपल्या अंतःकरणास जाणवते, तिचें आणि ह्या 'ॐ' अशा लिहून दाखविलेल्या आकृतीचें सादृश्य मनांत येण्यास बराच विलंब आणि दृष्टीचा सूक्ष्मपणा पाहिजे. पण अ, उ, म्, या वर्णांशिवाय, इतर सर्व वर्णांचा उच्चार करतांना मुखाच्या आंतर आणि बाह्य भागांच्या ज्या निरनिराळ्या आकृति होतातशा मनानें आपल्यास लक्षांत आणतां येतात, त्यांचा आणि सांप्रत

बालबोध किंवा देवनागरीलिपीच्या पद्धतीनें लिहिण्यांत ठरून बसलेल्या त्या त्या आकृतींचा सारखेपणा आहे, असें सिद्ध करण्यास आम्ही तयार झालों नाहीं. अर्थात् आपण क, च, ट, त, प, असे जे मुखानें उच्चार करतों, त्या उच्चारांचा आणि तत्संबंधी ज्या क,च,ट,त,प, इत्यादि प्रकारच्याच आकृति लेखनांत काढून दाखवितों, त्या आकृतींचा अनुकार्यानुकारक इत्यादि कांहीं संबंध आहे कीं काय ? म्हणजे त्यांचा उच्चार करतांना मुखांतील त्या त्या अवयवांचा परस्पर स्पर्श होत असतां लेखनांत प्रचरित झालेल्या तसल्या पूर्वोक्त आकृतीच्या मूल बिम्बभूत आकृतीची भावना होते कीं काय ? हा विचार आम्ही करीत बसत नाहीं.

आतां इतकें मात्र खरें आहे कीं, अकार-उकार-मकाररूपी ह्या प्रणवाचा ध्वनि, आणि लिहिण्यांत ठरलेली त्याची ' ॐ ' अशी ही आकृति पाहिजे त्या कल्पना-नामरूपाकृतिनिष्ठ व्यवहारदशेंत ओळखतां येण्यासारखी आहे. व्यवहारदशा म्हणजे कोणत्याही प्रकारच्या स्थूल सूक्ष्म अनेकस्पन्दसमूहघटित अशा क्रियेची एक संततावस्थाच होय. हीच क्रियासंततावस्थारूप व्यवहार-दशा कालपरिच्छेदाची, देशपरिच्छेदाची आणि संख्यादिक प्रमाणांची द्योतक आहे. अशा प्रकारची ही क्रियासंततावस्था म्हणजे तेवढी तेवढी ती एक रेषाच होय, किंवा ती एक मोठी दीर्घसूत्रात्मक मूर्ति अथवा तंतुरूप मूर्ति होय; परंतु अशा सूत्ररेषा किति तरी आहेत. त्या परस्परांत गुंफल्या गेल्या असल्यामुळें जें एक जाळें तयार झालें, तेंच हें प्रपंचजाल असें आम्ही सम-जत आहों. आतां ही प्रत्येक सूत्ररेषा तरी काय आहे, असें जर पाहिलें, तर अनेक बिंदूंची किंवा परमाणूंची ती एक मालाच होय. व्यवहारसंज्ञित ह्या संततक्रियारूप सूत्ररेषेचा परम आद्य बिन्दु ज्या अधिष्ठानभूत फलकावर आपला उमट दाखवितो, तो फलक म्हणजे ब्रह्मवादि-पुरुषांच्या ब्रह्माचा एक कल्पित आणि अत्यल्प अंशमात्र आहे. ब्रह्माच्या त्याच अंशभूत फलका-वर, ह्या व्यवहारसंज्ञित संततक्रियारूप सूत्ररेषेचा अन्तिम बिन्दु किंवा स्पन्द विश्रान्त होतो. हाच बिन्दुसमूह, कार्यकारणात्मक जगत्संज्ञित कल्पना-नामरूपाकारांत घटक आहे. यांतील आद्य बिन्दु जगद्विकासस्वरूप 'अ'-काराच्या उत्त्थानांतील अवसानाच्या तळांत आहे; आणि अन्त्यबिन्दु, जगताच्या तिरोधानरूपीं 'म-'कारात्मक पर्यवसानाचे अग्रस्थानीं आहे. हेच बिन्दु-समूह अनन्त ब्रह्माण्डगोल आहेत, जगताला कारण, परमाणु आहेत, असा जो

एक मतवाद आहे त्याचें मूळ येथेंच आहे. या बिन्दुसमूहांच्या अनेक सूत्ररेषा परस्परांत मिळून बनणारें जाळें प्रत्येक पदार्थाचा आंतील सांगाडा आहे. झडून जाऊं लागलेलें पळसाचें पान आपण पहाल तर ह्या बिन्दुसमूहात्मक रेषेचें बनलेलें जाळें आपल्यास स्पष्ट दिसून येईल. तात्पर्य, आम्हाला जें कांहीं सांगावयाचें आहे तें इतकेंच कीं, हे बिन्दुसमूह, रेषारूप होऊन ध्वनिरूपानें आणि रंगरूपविशिष्ट अशा आकृतिरूपानें अनुभवगोचर होतात. आणि ती रेषाच यदृच्छेनें किंवा भगवदिच्छेनें अथवा स्वभावयोगानें, विशिष्टाकार बनलेला आमचा हा प्रणव होय; मात्र ध्वनिरूपानें असणाऱ्या बिन्दुसमूहात्मक रेषाकार प्रणवाचें ज्ञान, केवळ ज्याच्या त्याच्या स्वस्वबुद्धीनेंच गम्य आहे. तथापि रंगरूपविशिष्ट आकृतिरूपानें असणाऱ्या त्याच बिन्दुसमूहात्मक रेषारूपी प्रणवाचें ज्ञान इंद्रियगम्यही आहे. म्हणजे १,२,३,४,५, इत्यादि संख्यांक आणि क्, च्, ट्, त्, प्, म्, इत्यादि वर्ण. अर्थात् कोणत्याही भाषेंतील वर्ण, यांमध्यें प्रणवाचेच रेषांश मनोमय कल्पनायुक्तींनीं तोडून घेऊन जेथल्या तेथें यथायोग्य जुळविले तर —कंस, सरळ, वर्तुल, चतुष्कोण त्रिकोण, इत्यादि पाहिजे त्या आकृति सिद्ध होतात. पाताळापासून सत्यलोकापर्यंत चतुर्दशभुवनात्मक एका ह्या प्रचण्ड इमारतीच्या सर्व आकृति, आणि त्यांत वास करणाऱ्या ब्रह्मादिस्थावरान्त सजीव निर्जीव अशा सृष्टपदार्थांच्या शारीरिक सर्व आकृति, आमच्या ह्या प्रणवाच्या रेषासंबंधी अंशाची यथायोग्य जुळणी होऊनच बनल्या आहेत. भूमितीच्या केवळ प्रथम प्रथम व्याख्या समजणारांस तर या आमच्या निरूपणांत कांहीं गूढ आहे असें मुळींच वाटणार नाहीं, हें आम्ही जाणून आहों.

आतां अकार-उकार-मकार-स्वरूप ह्या प्रणवाचे डोक्यावर जी कांहींशी कंसाकृति एक रेषा आहे आणि तिजवर जो एक सूक्ष्म बिन्दु आहे, त्यांचे विषयीं अर्वाचीन ग्रंथांतून बरेच ठिकाणीं पण प्राचीन ग्रंथांतून फारच थोड्या ठिकाणीं उल्लेख सांपडतात. तसेंच योगशास्त्रावरील क्वचित् संस्कृत ग्रंथांतून आणि अलिकडील प्राकृत ग्रंथांतूनही याविषयीं उल्लेख सांपडतात; परंतु त्या सर्व उल्लेखांचा आम्हांस कांहीं अद्यापि असंदिग्ध आणि निश्चित असा बोध होत नाहीं; तथापि त्यांच्या त्या उल्लेखांतील जो कांहीं झोंक दिसतोसा आम्हांस वाटतो, त्याचा आणि आमच्या स्वतंत्र विचाराचा मेळ घालून जो कांहीं आमचा एकंदर अभिप्राय निष्पन्न झाला आहे, तोच आतां आम्ही येथें सांगतों.

आम्ही पुष्कळ वेळां सांगत आलों आहों कीं, जगताचें स्वरूप काय तें सारें नाम रंगरूप आणि आकार इतकेंच आहे; आणि हें त्याचें अगदीं स्थूल स्वरूप आहे. पण ह्याच्या मूळाकडे जों जों आपण जाऊं तों तों तें अधिक अधिक सूक्ष्म आहे, असेंच आपल्या अनुभवास निःसंशय येईल. म्हणजे 'अ-'कारापासून तों 'म-'कारापर्यंत कोणत्याही स्वरव्यंजनात्मक अशा उभयविध वर्णांचा उच्चार होण्यास मूळ आपल्या उच्छ्वास-निश्वासात्मक प्राणवायूंतील सूक्ष्म ध्वनि अथवा घोष साधारणपणें अनुस्यूत कारण आहे. आतां या पुढें म्हणजे याची उद्भूत अवस्था होण्यापूर्वीं अर्थात् उच्छ्वास-निश्वासरूप प्राण-स्फुरणक्रिया नाहीं, म्हणजे रेचक व पूरक हे दोन्हीही न करतां किंवा न होऊं देतां जी क्षणभर सहजकुंभकावस्था साधतां येते तेवढीच ती आपल्या हृद-यांत करून अंतःकरणानें नीट ओळखून घ्यावी; मग तिच्याही पुढें म्हणजे आणखीही तिच्या अंतर्गत मूळच्या अवस्थेकडे, कीं जेथें आपल्याला अधिक सरकतां येण्याचें अवसान कुंठित होईल, तेथपर्यंत सरकत सरकत वृत्तीनें चलावें. म्हणजे तेथें आपल्यास केवळ चैतन्याच्या स्फूर्तीचें किंवा स्फुरद्रूप ज्ञप्तितत्त्वाचें दर्शन होईल; अर्थात् ही चैतन्यस्फूर्ति म्हणजे शुद्धसत्त्वोपाधिक स्वयंप्रकाशरूप आत्म्याची अशी कांहीं एक प्रभाच होय, की जिच्या योगानें ती कुंभकावस्था आणि तिच्या भोंवतालचे ते मनोमय, प्राणमय आणि अन्न-मय किंबहुना तो व्यवहारविषयगोचर विज्ञानमय देखील, म्हणजे एकंदर हे चार कोश आपले आपल्यास स्पष्टपणें उल्लिखित होतात; आणि जी चैतन्यस्फूर्ति किंवा स्फुरद्रुपप्रकाशात्मप्रभा त्या सर्वांना उपाधि करून, त्यांच्या द्वारें आप-लीही प्रकटता जाणविते, अशा या स्फूर्तीमध्यें ती कुंभकावस्था आणि ते कोश आपल्या प्रकटतेच्या पूर्वीं आणि अनंतर तद्रूप होऊन राहतात. अर्थात् अशा वेळीं दृग्दृश्यभाव किंवा विषयविषयिभाव एकवट होऊन अगदीं गोठून जातो. आतां एवढा हा सर्व प्रकार ज्या सत्तात्मक स्वयंप्रकाशरूप अवकाशाच्या एका प्रदेशाच्या लेशमात्र आधारावर घडून येतो, तें तर आमच्या वेदान्त-तत्त्ववेत्त्याचें परब्रह्म होय; परंतु अशा सापेक्षभाववर्जित, असंगरूप आणि कैवल्याकार परब्रह्मीं कार्यरूप जगत् आणि कारणस्वरूप मूलमाया, यांची स्पष्ट स्थिति कशी आहे, हें मात्र लक्षांत आलें पाहिजे. म्हणजे एतावता, तो दृग्दृश्यभाव किंवा विषयविषयिभाव गोठून गेलेला आहे अशी जी एक अवस्था हीच कारणरूप निबिड मूलमाया होय; आणि हीच, तिच्यांत लीन

असलेल्या जीवांस स्वस्वकर्मसंबंधी सुखदुःखात्मक भोग घडविण्यास उन्मुख झालेल्या कामकर्मवासनादिकांच्या योगानें, आंतल्या आंत होणाऱ्या चळवळीमुळें थोडीशी विसकटून जाते न जाते, इतक्यांत त्या दृग्दृश्यादिरूप पदार्थांनीं उभें राहूं लागावें, हीच त्या कारणरूप मूल मायेची जगद्रूपकार्यावस्था होय. तेव्हां आतां अकार-उकार-मकार-रूप प्रणवाच्या माथ्यावर जो एक बिन्दु आहे, तोच मूलकारणात्मक महामायासंज्ञित भाव होय. या एका बिन्दुमध्येंच जीव, ईश्वर, काल, काम, कर्म, स्वभाव, अवकाश, ज्ञानाज्ञान, सुखदुःखादिवासना, गुणसाम्य, इत्यादि अनेक अत्यल्पबिंदुरूप पदार्थ एकवट होऊन गेलेले आहेत, असा तो एक घट्ट गोळीच होय; म्हणून त्यास बिन्दु असेंच आम्ही समजतों.

आतां या बिन्दूच्या खालीं जी कांहींशी कंसासारखी आकृति आहे, ती त्या मूलकारणात्मक महामायाख्य परम सूक्ष्म बिन्दूंतील अल्प बिन्दुरूप अंशमात्रांनीं झालेली अशी एक रेषाच होय; अर्थात् ही रेषा म्हणजे त्या मूलकारणात्मक महामायेची अंकुरभूत कार्याकार अशी कांहीं एक अवस्था कीं, जिच्यामध्यें ते जीवेश्वरादिक पूर्वोक्त सर्व पदार्थ ईषन्मात्र विकासित अवस्थेला पावलेले असतात; तसेंच प्रवृत्तिनिवृत्त्यात्मक किंवा प्रपंचपरमार्थरूप अनेकस्पन्दसमूहाकार नानाक्रियात्मक असा जो एक बन्धापासून मोक्षा-पर्यंतचा आद्यन्तसंपन्न दीर्घ व्यवहार चालू असणार, त्या व्यवहाराच्या संपादकांची किंवा घटकावयवांची, एक जुळलेली आकृतिच ही रेषा होय; आणि या रेषेच्या खालीं अकार-उकार-मकाररूप प्रणवाकार पिण्डब्रह्मा-ण्डाची जी रचना दिसते, ती याच अंकुरात्मक रेषेचे यथायोग्य अंश कल्पून सिद्ध झालेली आहे; याविषयीं नुकतेंच पूर्वीं आम्हीं निरूपण केलें आहे. एवंच बिन्दु म्हणजे कोणत्याही कार्यावस्थेचा किंवा पदार्थघटनेचा पूर्ण विकास होण्यासाठीं जो परम आद्य आणि एकाग्रबुद्धिमात्रगम्य असा बीजभाव कल्पित करावा लागतो, त्यासच आम्ही बिन्दु असें मानतों; आणि त्याच बीजात्मक बिन्दूची जी अगदीं प्राथमिक अंकुराकार अवस्था बनते, तिलाच आम्ही रेषा असें समजतों. तीच अंकुराकार अवस्था अनेक शाखारूप होऊन प्रत्येक कल्पनानामरूपाकार असा पदार्थ बनतो, हें पदोपदीं स्पष्ट समजण्याजोगें आहे.

तेव्हां अकार-उकार-मकाररूप जो हा ⌣- अशा प्रकारचा वास्तविक प्रणवाचा साधा आकार आहे, त्यांत मूळ काय आहे हें पाहिलें तर रेषामात्र

स्वरूपाहून त्यांत कांहींच अधिक नाहीं; आणि त्या रेषात्मक स्वरूपांतही मूळ काय आहे हें पाहिलें तर समुच्चयानें घनीभूत झालेला बिन्दुमात्रच त्या रेषेच्या स्वरूपांत आहे. यावरून प्रत्येक नामरूपाकार पदार्थाची पूर्ण विकसित स्थिति होण्याच्या पूर्वीं त्याची रेषासंज्ञित अंकुरावस्था असते, आणि तिच्याही पूर्वीं त्याची बिंदुसंज्ञित बीजावस्था असते. हें स्पष्ट कळण्यासाठींच ती अंकुरावस्था म्हणजे रेषा, आणि बीजावस्था म्हणजे तो बिन्दु, हे पृथक् स्पष्ट लिहून दाखविण्याचा अनादि शिष्टसंप्रदाय चालत आला आहे; आणि तो फार योग्य आहे, असें आम्हीं समजतों. एरवीं अकार-उकार-मकार-रूप असा हा आमचा प्रणव नुसता जरी ◯- हा असा आकार काढून दाखविण्यानें मानला जाण्याचा प्रघात पडला असता तरी निर्वाह झाला असता. याच अंकुराकार रेषेला कोणी अर्धमात्रा, नाद इत्यादि संज्ञांनीं समजतात. तथापि बीजात्मक बिन्दूला मात्र 'बिन्दु' अशा संकेतानें समजण्याविषयीं प्रायः मतभेद दिसत नाहीं. तात्पर्य, आपण कोणताही पदार्थ कल्पनेंत आणा, त्याच्या नुसत्या बाह्य अंगाकृतिकडे पाहिलें, तरी त्यांत सर्वेश्वराची सत्ता दर्शविणारी ही त्याचीच प्रतिबिम्बभूत प्रणवाकार सार्वलौकिक महामुद्रा कोठें सामान्यरूपानें, कोठें विशेषरूपानें, कोठें स्पष्टपणानें, कोठें अस्पष्टरीतीनें, कोठें अंशत्वेंकरून, कोठें संपूर्णत्वेंकरून, अशी कशी बशी तरी उमटलेली असावयाचीच. आम्हांस तर सर्व कांहीं प्रणवाकारच भासतें असें वेदार्थवेत्ते बोलतात; परंतु पारमार्थिक तत्त्वविचार एवढ्याशा केवल स्थूलावस्थेच्या परीक्षणांतच उरकला असें आम्ही मुळींच म्हणत नाहीं. तथापि हें त्याचें बहिरंग स्वरूप आहे, म्हणून त्याकडे अगदींच दुर्लक्ष करणें हें कांहीं योग्य होणार नाहीं; इतकेंच आम्हीं ह्या झालेल्या विस्ताराचें क्षमास्पद समर्थन करतों.

आतां रंग, रूप, रेखा, आकृति, इत्यादि हे भाव ध्वनीपासून उमटतात असाही पण सर्वानुभवसिद्ध सिद्धान्त आहे; आणि त्यांच्यामध्यें कार्यकारणसंबंधही तसा आहे. म्हणजे रंगरूपाकारादिक हे खरोखर तेजाचे भाव आहेत, आणि तेज हें अग्निरूपानें वाणीचें दैवत आहे; तेव्हां तेजोऽधिष्ठित वाणीस्वरूप जो ध्वनि, त्यापासून रंगरूपादिक उद्भवतें, असें जें आम्हीं म्हटलें आहे, त्यांत विसदृश असें कांहींच नाहीं. सारांश, कारणाचे गुणधर्म, कार्यामध्यें उतरतात. तेव्हां ते ते शब्द किंवा तत्समुदायरूप वाक्यें यांपासून स्फुरद्रूप होणारा, वाच्यरूप, लक्ष्यरूप, व्यंग्यरूप किंवा तात्पर्यरूप जो कांहीं एक अर्थ

अंःतस्थ व निराकार असून बुद्धीच्या अंतरंगास स्पृष्ट होत असतो, तोच, रंगरूपरेखाकारादिकांच्या स्वरूपानें पुढें अशा कांहीं रीतीनें परिणत होत जातो कीं, बाहेरूनही साकार आणि उज्ज्वलस्वरूप असें त्याचें ज्ञान होण्याजोगें असतें. सारांश, रंगरूपरेखाकारादिक हें सर्व वार्णाचें किंवा ध्वनिशब्दादिस्वरूप आघाताचें कार्य म्हणजे परिणाम आहे. वाणीवांचून त्यांचा संभवच नाहीं; पण याचा अनुभव ब्रह्माण्डाच्या मूलरचनेवरून कांहींसा दूर म्हणजे परोक्षच किंवा प्रायः दुर्लभच असणार, तथापि आपल्या पिण्डांत जो याचा प्रत्यक्ष अनुभव होतो त्यावरून ब्रह्माण्डाच्या परोक्षत्वाविषयीं बरीच अटकळ करतां येणार आहे. म्हणजे आपण असें पहा कीं, ज्यावेळेस एखाद्या पदार्थाचें म्हणजे शब्द व अर्थ या अन्योन्य संपृक्त अशा एकवट युग्माचें आकृतिरंगरूपरेखादिक आपल्या अंतःकरणांत उभें राहतें, म्हणजे त्यास स्पर्शगोचर होत असतें, त्यावेळेस बाहेरून कर्णगोचर असा वैखरीसंज्ञित शब्दानुकार किंवा अंतरामध्यें हृदयाकाशांत कल्पना मात्र म्हणजे मनोमय असा मध्यमासंज्ञित शब्दानुकार किंवा वैखर्यात्मक आणि कार्यभूत अशा शब्दरूप प्रतिबिम्बाचा मूल सूक्ष्मकारणस्वरूप आणि स्वसंवेद्यरूप असा बिम्बभूत शब्द, असल्या दोन प्रकारच्या शब्दांपैकीं कोणत्या तरी एका प्रकारच्या शब्दाच्या ध्वनीचें स्फुरण झाल्यावांचून तें रंगरूपादिक उमटतच नाहीं. म्हणजे अर्थात् व्युत्पन्नाच्या दृष्टीनें 'गज' अशा शब्दाच्या रूपानें, स्मृतिरूप भूतकालीं झालेलें, आणि हृदयांत भिनलेल्या संस्कारापसून उत्तेजित होऊन प्रकट होणारें असें अपरोक्ष ज्ञानाकार स्फुरण चमकल्यावांचून, किंवा अव्युत्पन्नाच्या दृष्टीनें नवीनत्वेंकरून हृदयांत उमटण्यास योग्य अशा संस्कारास उत्पन्न करणारें आणि उत्तरकालीं आपली प्रतीति देणारें असलें वर्तमानकालीन परोक्षज्ञानाकार स्फुरण तरी निदान चमकल्यावांचून, गजपदार्थभूत तो प्रचण्ड रंगरूपरेखाकार आपल्या विशेषस्वरूपानें प्रत्यक्ष व्यवहारासिध्द्युपयोगी असा स्फुरतच नाहीं, ही गोष्ट सर्वप्रसिद्ध आहे.

आतां दुसरें अगदीं स्थूल उदाहरण असें पहा कीं, ज्यावेळेस एखाद्याच्या पाठीवर सडकून वेताची छडी मारतात किंवा थोबाडींत चांगली पांची बोटांची चपराक लगावतात, तेव्हां प्रथमतः आघात होऊन लागलेंच मारायाचे जागेवर आवाज होतो, आणि नंतर त्या आघात झालेल्या जागेवर व कांहीं तिच्या आसपास वळ म्हणून कांहीं एक आकार किंवा रूपरेखा आणि

लाल, काळा, निळा, असा कांहींसा एक रंग इत्यादिक भाव उमटत असतात. किंवा एखाद्यास उद्देशून कोणी एकानें एखादा अपशब्द वापरला किंवा मर्मस्फोटक शब्दोद्गार काढला तर रागादिकांच्या आवेशेंकरून त्याची चर्या, किंबहुना सर्वांग देखील संतप्त होऊन अगदीं लाल होऊन जातें, किंवा लज्जा, उद्वेग, इत्यादिकांनीं वर्मून गेल्यानें काळा ठिक्कर असाच कांहींसा मुखाचा रंग होऊन जातो. किंवा दुसरें असें चांगलें उदाहरण घ्या कीं, एखाद्यास त्याच्या इष्टार्थाची सिद्धि झाली असतां किंवा त्याच्या गुणाचें स्तवन करण्यांत आलें असतां, त्याची वृत्ति हर्षविकसित होऊन त्याच्या मुद्रेवर कांहीं औज्ज्वल्य आविर्भूत होत असतें, अर्थात् हें औज्ज्वल्य म्हणजे एक प्रकारचें सात्त्विक रंगरूपच आहे, पण तसलें रंगरूपादिक नुसत्या चर्मचक्षूस सहसा गोचर होण्यास जरा कठीणच आहे. तथापि मार्मिकास त्याच्या बुद्धीनेंच तसल्या रंगरूपादिकाचें आकलन होण्यासारखें आहे. एवंच तात्पर्य कायतें हेंच कीं, ध्वनि, शब्द इत्यादिकांपासून रंगरूपरेखादिक उत्पन्न होत असतें, हें आतां प्रत्यक्षच अनुभवारूढ करून दिलें आहे. आणि अशाविषयीं किति तरी उदाहरणें देतां येतील. तेव्हां, ध्वनि किंवा शब्द हे कारणस्वरूप असून रंगरूपरेखादिक हें कार्यरूप आहे; असा त्यांत कार्यकारणसंबंध किंवा जन्यजनकभाव आहे. अर्थातच कार्य आपल्या कारणाहून भिन्न नसतें, अशा तात्त्विक सिद्धान्तदृष्टीनें तीं दोन्हीं, म्हणजे कार्य आणि कारण, हीं उभयतां एकरूपच आहेत. तेव्हां कारणस्वरूप ध्वनि किंवा शब्द आणि कार्यस्वरूप रंगरूपरेखादिक यांचें तादात्म्य किंवा अभेद असतो हें लक्षांत ठेविलें पाहिजे. पण कारणसत्ता कार्याच्या पूर्वी व पश्चात् आपल्या निर्विशेष स्वरूपानें असून कार्यावस्थेंत तीच सविशेष स्वरूपाची जरी दिसत असली, तथापि कोणत्याही स्वरूपानें ती अबाधितपणें त्रिकालीं असतेच असते. तेव्हां येथें कार्यस्वरूप रंगरूप-रेखाकारादिक हें स्वातंत्र्येंकरून कांहींच नाहीं, अर्थात् तें निःस्वरूप ठरतें; आणि ध्वनिशब्दनामादिकच त्या कार्यभूत रंगरूपरेखादिकांच्या आदिमध्यान्तीं अबाधित ठरणार. असें त्या ध्वनि, शब्द, नाम, इत्यादिकांचें माहात्म्य आहे. शब्द हा एक ब्रह्मच आहे असेंही प्रसिद्ध आहे; म्हणजे'शब्दब्रह्म शब्दब्रह्म' असा प्रयोगही लोक आणि आधारभूत शास्त्रें करीत असतात. म्हणून हें सर्व व्यवहारमय जगत् शब्दमात्र किंवा वाङ्मात्र आहे.

वागेवेदं सर्वम् । वाक्कार्यत्वात् रूपस्य वाग्व्यतिरेकेण

असत्त्वात् वागेवेदं सर्वम् । न हि परापश्यंतीमध्यमा-
वैखरीरूपवाग्व्यतिरेकेण कस्यचिदपि प्रतिभासोऽस्तीत्यर्थः ।

म्हणजे 'हें सर्व वाणीरूपच आहे' असा मूल श्रौतार्थ घेऊन त्यावर भाष्यकार आचार्य असें सांगतात कीं, इदंत्वेंकरून म्हणजे 'असें, हें अमुक' असें म्हणून जो कांहीं एक रंगरूपाख्य भाव संमुख उल्लेखास विषयभूत होत असतो, तो शब्दादिकांहून कांहींच पृथक् नाहीं. कारण, तो रंगरूपाख्य भाव वाणीचें कार्य आहे. अर्थात् कार्यकारणामध्यें अभेदसंबंधच शास्त्रकारांस अभिमत आहे. तसेंच ते असें म्हणतात कीं— परा, पश्यंती, मध्यमा, वैखरी ह्या चतुर्विध वाक्तत्त्वावांचून कोणाचा कोणत्याही प्रकारचा उल्लेख किंवा प्रतिभास अथवा ठसा उमटूं शकत नाहीं, अर्थात् हा उल्लेख म्हणजेच रंगरूपाख्य भाव होय. तेव्हां रंगरूप या शब्दाचा अर्थ फार व्यापक आहे हें ध्यानात आणलें पाहिजे. केवळ पांढरें, काळें, इत्यादिकच त्याचा अर्थ नव्हे. यावरून ध्वनि, शब्द, इत्यादिलक्षण जें वाक्तत्त्व, तें स्वतः जरी विषयपंचकामध्यें एक विषय आहे, तरी स्पर्श, रूप, रस, गंध, हे चारीही विषय शब्दावांचून कधींच सिद्ध होत नाहींत. म्हणून ते स्पर्शादिक चार विषय या वाक्तत्त्वाचेच निरनिराळे भास किंवा आकार आहेत असें आमच्यानें म्हटल्यावांचून राहवत नाहीं. अहो, आपण असें पहा कीं,

आत्मन आकाशः संभूतः । आकाशाद्वायुरित्यादि ।

असा जो सृष्टीचा उपक्रम श्रुतीनें दाखविला आहे त्यांत प्रथम निर्मित झालेलें तत्त्व आकाश हें आहे; पण 'आकाश आकाश' म्हणजे तरी काय आहे तर तें शब्दगुणतत्त्वमात्रच आहे. आकाश म्हणजे आसमंतात् विकसित असणारा आणि सर्वसमावेश होण्याजोगा एक अवकाश, असा जो हा त्याचा अर्थ होतो, तो अगदीं खरा आहे; म्हणजे तात्पर्य हें कीं, ह्या प्रचण्ड जगन्मय व्यवहाराचा सर्व निर्वाह, शब्दध्वनि-कल्पना-स्फुरणादिकांच्या एका संपुटकांतच चालला आहे, हें किति म्हणून सांगावें ! जेथें तेथें आकाशाच्या पोटांत भरलेला नाद घुमत आहे. आतां या कार्यकारणरूप शब्दध्वनिस्फुरणात्मक चतुर्विध वाक्तत्त्वाचें फलबीजभूत किंवा स्थूलसूक्ष्मस्वरूप अथवा जीवप्राणशरीरभूत असा आमचा हा प्रणवच आहे, याविषयीं वेदपुरुष असें बोलतात कीं—

वाग्वा ओङ्कारः साक्षाच्च तद्यथा शंकुना सर्वाणि पर्णानि संतृण्णानि, एवमोङ्कारेण सर्वा वाक्संतृण्णा । सर्वं वागात्मकत्वमुक्तं प्रणवस्य । सर्वं वाग्वाच्यं

वस्तु प्रणवात्मकमिति च । सर्वः प्राणादिरात्मविकल्पः अभिधानव्यतिरेकेण नास्ति । वाच रंभणं विकारो नामधेयम्।तदस्येदं वाचा तन्त्या नामभिर्दामभिः सर्वं सितम्। सर्वं हीदं नामनी तस्यै यदुपांशुः स प्राणः। अथ यदुच्चैस्तच्छरीरम्।

इत्यादि श्रौतवचनांचा अर्थ असा कीं, वाणीचें सर्व स्वरूप ॐ म्हणजे प्रणव याच्यांत काय तें सारें आहे. अर्थात् वाक्तत्त्व म्हणजे प्रणवच होय. वृक्षाचीं सर्व पत्रें जशीं त्या मध्यवर्ति शंकूनें संबद्ध म्हणजे व्याप्त झालेलीं असतात; त्याप्रमाणें सर्व वाङ्मय ह्या प्रणवानें व्यापलें आहे. तेव्हां शेवटपर्यंत विचार केला असतां असें म्हणणें भाग पडतें कीं, सर्व वाग्रूप आहे, इतकेंच नाहीं; तर सकल शब्दराशींचा अर्थसमूह देखील प्रणवच आहे. पण त्यामध्यें विशेष एवढाच कीं, ध्वनिर्वाजित म्हणजे स्वसंवेद्य अशा प्रकारचा जो नामोच्चार असतो तो प्राणस्वरूप आहे; आणि जो ध्वनिसहित म्हणजे ज्याचा उच्चार परश्रवण-गोचरही होऊं शकतो, तो बाह्यशरीरभूत होय. प्राण, मन, बुद्धि, इंद्रियें, विषय, पंचमहाभूतें, सारांश पिण्डब्रह्माण्ड, इत्यादि हें सर्व कांहीं नाममात्रच आहे, केवल शब्दमात्रच आहे, त्याच्याहून ह्या विश्वाडंबरात कांहींच अधिक नाहीं; म्हणजे वास्तवार्थस्वरूप असें त्यांत मुळींच कांहीं नाहीं. परा, पश्यंती, मध्यमा, वैखरी, अशा चतुर्विध स्वरूपाची जी एकंदर सामान्यरूप वाचा आहे, ती भली मोठी एक विस्तृत दावणच होय; आणि त्या दावणीशीं सर्व विशेषशब्दरूपीं छोटीं छोटीं दावीं गांठवून टांकलीं आहेत. म्हणजे सामान्य-विशेषरूप सकल पदार्थसंघात, सामान्यविशेषरूप अशा वाचेकडूनच व्यवहारा-रूढ केला जातो. म्हणून बुद्धीनें जेवढा कांहीं बोद्धव्यरूप अर्थ असतो तो वाङ्मात्रच होय; कारण, तो वाणीवांचून उद्घाटित, रंजित, किंबहुना लब्धरूप म्हणजे स्वरूपसंपन्न देखील होत नाहीं. तात्पर्य, सर्व कांहीं शब्द-मात्र किंवा वाङ्मात्र आहे. खरोखर जिला आपण बुद्धि असें समजतों, ही तरी पश्यंतीरूप वाणीच आहे; परंतु मन्दजीवांस तिला वाणी असें म्हटल्यानें कसेंसेंच वाटतें. कारण, त्यांच्या मतें ज्यास ध्वनि आहे तेंच वाणीचें स्वरूप आहे, पण प्रकटप्रकाश हाही वाणीचेंच स्वरूप आहे, आणि तो सूक्ष्मसत्त्वप्रधान अवस्थेंत तर विशेष असतो, अर्थात् रजःप्रधान ध्वन्यात्मक अवस्था त्यासमयीं टळटळीत नसते. आणि अतिसूक्ष्म शुद्धसत्त्वमय अशा पश्यंतीपरासंज्ञित केवल चेतनामात्र किंवा स्फूर्तिमात्र इत्यादि अवस्थेंत तर मन्दजीवांचे ठिकाणीं ध्वनीची भावना देखील होण्याचें

संभवनीय नाहीं. सारांश वैखरी, मध्यमा अशीं हीं वाणीचीं दोन रूपें कबूल होतात; म्हणजे यांस वाणी असें म्हणणें युक्त होईल; पण बुद्धि, स्फूर्ति, अव्यक्तसंज्ञित कारणरूप शक्तिलक्षण माया, यांस पश्यंतीपरासंज्ञित वाणी असें कसें म्हणावें ? खरेंच आहे! कारण, त्यांचे उमटणारे ध्वनि ऐकूं येण्यास या मतिमंदाची चर्ममय कर्णशष्कुली फार दूर राहिली! पण, ' मुंगिके पावमें घुंगर बाजे ओबि अल्ला सुनताहे ' म्हणजे मुंगीच्या पायांतील घुंगराचा ध्वनिही त्याच ईश्वराला ऐकूं येतो. अर्थात् मध्यमावैखरीसंज्ञित ध्वनि ऐकणारी व करणारी अशी जी पश्यंतीगत केवल व्यावहारिक जीवावस्था आणि तन्निमित्तभूत जो उपाध्यंश, त्यांस सोडून जो जीवात्मा राहील, तोच ईश्वरीय-दिव्यरूपसंपन्न होऊन मुंगीच्या पायातील घुंगराचा ध्वनि, म्हणजे उपलक्षणें-करून परापश्यंतीसंज्ञित अव्यक्तप्रकाशस्फुरणात्मक कसलाही ध्वनितभाव उमगण्यास समर्थ असतो.

आतां असें कोणी म्हणेल कीं, बुद्धि, स्फूर्ति इत्यादिकांस वाणी असें म्हटलें तर तीं वाणीचीं अधिक अधिक सूक्ष्मरूपें आहेत असें यथाकथंचित् मानतांही येईल; परंतु बुद्धीला जो अर्थ ज्ञेय होतो, किंवा स्फूर्तीला जो अर्थ स्फुरतो तो अर्थही वाङ्मात्रच आहे हें कसें घडणार ? याचा परिहार असा मनांत आणला पाहिजे कीं, जें ज्यावांचून उपपन्न होत नाहीं, तें तद्रूपच असलें पाहिजे. तेव्हां, पश्यंती परा, इत्यादिसंज्ञित वाणीरूप बुद्धि, स्फूर्ति, शक्ति, यांवांचून जर ज्ञेय, व्यंग्य आणि शक्त, इत्यादिरूप अर्थ सिद्ध होत नाहींत,तर ते बुद्धिमात्र, स्फूर्तिमात्र, शक्तिमात्र असले पाहिजेत; आणि जर बुद्धि, स्फूर्ति इत्यादिक वाणींचेंच रूप आहे, तर त्या सकल प्रकारच्या अर्थांचें स्वरूपही वाङ्मात्रच आहे असें म्हटलें पाहिजे. तसेंच अर्थ म्हणजे रूपच आहे, रूप हें नामकार्य म्हणजे शब्दकार्य आहे, पण कार्य आपल्या कारणाहून भिन्न नसतें; तेव्हां बहुरूपात्मक अर्थस्वरूपही पर्यवसानीं वाङ्मात्रच आहे असें सिद्ध होत आहे.

वाच्यर्था नियताः सर्वे वाङ्मूला वाग्विनिःसृताः ॥
न सोऽस्ति प्रत्ययो लोके यः शब्दानुगमादृते। अनुबद्धमिव ज्ञानं सर्वं शब्देन भासते॥

म्हणजे सर्व पदार्थ, वाणीशीं संबद्ध आहेत, वाणी त्यांचें मूल आहे, वाणींतून ते बाह्यतः स्फुरूं लागतात सारांश, असा कोणताच प्रत्यय म्हणजे अनुभव किंवा ज्ञानपदार्थ नाहीं, कीं, जो शब्दसंबंधावांचून स्फुरेल. सर्व प्रकारचें

ज्ञान शब्दाशीं सतत संबद्ध असतें आणि शब्दाच्या योगानेंच तें स्फुरतें.

असें पहा कीं, एका लहान मुलानें आपल्या पित्यास विचारलें कीं, बाबा, हत्ती म्हणजे काय? तेव्हां त्याच्या पित्यानें त्यास असें सांगितलें कीं, 'बाळा! हत्ती म्हणजे एक मोठा पशु असतो, त्याचे कान सुपापेक्षांही मोठे असतात, त्याचे दांत मुसळासारखे जाड असतात, त्याचे पाय मोठ्या तुळईसारखे असतात, आणि तो आपल्या खोलींत मावणार नाहीं एवढा त्याचा आकार असतो.' असें जेव्हां त्या पित्यानें आपल्या मुलास थोडें बहुत हत्तीचें स्वरूप समजवून दिलें, त्यावेळेस त्याच्या बुद्धींत हत्ती हा अर्थ शिरला, पण त्यावेळेस त्या मुलाचें पोट फुटलें तर नाहींच, पण फुगलेंही नाहीं! तात्पर्य त्याच्या बुद्धींत हत्ती हा जो अर्थ शिरला, तो बुद्धिस्वरूप नाहीं तर काय आहे? बरें, पुढें कांहीं दिवसांनीं ज्यावेळेस त्या मुलानें हत्ती हा अर्थ म्हणजे वस्तु, प्रत्यक्ष आपल्या डोळ्यानें पाहिली आणि बुद्धीनें अनुभव झाला, त्यावेळेस तरी तो गजसाक्षात्कार बुद्धीहून अधिक काय आहे? हत्तीच्या ठिकाणीं हत्ती काय असेल तो असो, तोही वाङ्मात्राहून कांहींच अधिक नाहीं हा विचार स्वतंत्र आहेच; पण ज्ञात्याच्या ठिकाणीं तरी तो अर्थ त्याच्या बुद्धीचा धर्ममात्रच आहे. सारांश आम्हांस एवढेंच सांगावयाचें आहे कीं, सर्व अर्थांचें स्वरूप बुद्ध्यात्मक पश्यंतीवाणीरूपच केवळ आहे, किंवा तो त्याच्या चित्ताचा एक पुष्ट आकार मात्र आहे, किंवा तो त्या चित्ताचा भरीवपणा आहे. बाहेरील पदार्थस्वरूप हें हृदयान्तर्गत बुद्धीतत्त्वाचें किंवा चित्ताचें विकसितरूप आहे. बौद्धाच्या विज्ञानवादांतील तरी इंगित हेंच आहे; पण चित्त म्हणजे मध्यमापश्यंतीरूप वाणीमात्रच आहे हें आमचें वैदिक निरूपण ध्यानांत ठेवावें. तथापि व्यवहारदृष्ट्या बाह्य पदार्थ नाहीं असें कांहीं येथें आम्हांला विवक्षित नाहीं. असो; आतां आमच्या या प्रणवप्रकाशाच्या निबंधाचा हा पूर्वार्ध समाप्त होत आला आहे, तेव्हां या प्रणवात्मक वाक्तत्त्वाचा महिमा तरी किति आहे याविषयीं वेदपुरुष जें कांहीं सांगत आहेत तें एकवार आपण ऐकूं या; ते असें म्हणतात कीं,

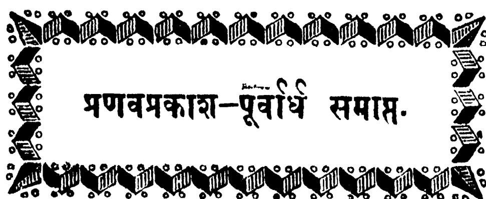
यावद्ब्रह्मविष्ठितं तावती वाक् ।

म्हणजे व्यापक अशा ब्रह्मानें जेवढें कांहीं व्यापलें आहे तेवढें सारें एक वाक्तत्त्वच आहे. अहो! शब्दावांचून दुसरें आहे तरी काय? सकल प्रवृत्तिनिवृत्ति एकवाङ्मात्रसिद्ध आहेत. शेवटीं ब्रह्मात्मैक्यसाक्षात्कार आणि तत्फलभूत मोक्षही वाचारंभणमात्रच आहे. कार्यकारणात्मक आणि कल्पनानामरूपाकार

असें हें जगदाडंबर तर एक वाङ्मात्र आहेच. सारांश, मायाविलसित म्हणून जें कांहीं असतें, तें हेंच वाचारंभण होय. या वाङ्मात्राचें तरी साद्यन्त व तात्त्विक रूप काय आहे हें पाहिलें तर ' ॐ ' म्हणजे केवल एक प्रणवच होय.

एवंच आम्हीं या पूर्वार्धांत जें कांहीं निरूपण केलें आहे त्याचा इत्यर्थ असा कीं, आपल्या जीवास देहादिक उपाधियोगानें पूर्ण सुखाचा लाभ होत नाहीं. एकंदरींत सर्व दुःखच भोगावें लागतें. हीं सर्व दुःखें देहादिकांवर आश्रित असणाऱ्या नानाक्रियामय अशा व्यवहारदशेपासून उद्भवतात. व्यवहाराचेंच नाव प्रपंच होय. प्रपंच म्हणजे मायाविस्तार; माया म्हणजे नामरूप; आणि नामरूप म्हणजे केवल वाचारंभण होय. ती वाणीच आमचा ओङ्कार किंवा प्रणव आहे. अर्थात् प्रणव म्हणजे वाचातत्त्वमात्र आहे. ह्या वाक्तत्त्वाचीं रूपें, संज्ञा, इत्यादिक चार चार आहेत. प्रथमतः आत्म्यापासून या वाणीची उत्पत्ति होत होत मुखांतील वैखरीसंज्ञित वाणीपर्यंत तिचा विविध विस्तार होऊन जगत् आणि जगव्द्यवहार सर्वतोमुख प्रतिष्ठित होतो. सर्व सजीव आणि निर्जीव अशीं सृष्टतत्त्वें आपापल्या वाचेनें कलकलाट करीत आहेत. सर्वत्र सर्वदा कोणत्या तरी प्रकारें कांहींना कांहीं धुमसत असल्याचें ध्वनित होत आहे, असेंच आंतरबाह्य–दृक्शक्तिसंपन्न असणाऱ्याचे कानीं ऐकूं येत असतें. त्या श्रुत होणाऱ्या ध्वनिमध्यें अकार उकार हे स्त्रीपुरुषभावानें मीलित होऊन शब्दवाक्यात्मक संतति संभवते, आणि मकाराच्या प्रसूतिबरोबर सर्व नामरूपात्मक जगताचा प्रलय होतो. हें वाचातत्त्व जरी आकाशाचा एक गुण आहे, तरी तो वायूस उत्पन्न करून त्यावर आश्रित होऊन आपली उद्भूतावस्था स्थापित करतो; आणि तोच प्राणसंज्ञित वायूच्या वाहनावर आरूढ होऊन घोषरूपानें तर इतस्ततः सर्वांच्या समक्ष चांगला मिरवत असतो. त्यांतच वर्णमालेचें साद्यन्तरूप 'अहम्' हेंही स्पष्ट उमटतें, प्रपंचपरमार्थाचा भार वाहणाऱ्या अहंरूप जीवत्वाचेंही स्फुरण त्यांतच स्पष्ट होऊं लागतें; त्यांतील 'सोऽहम्' अशा ध्वनीनें तर तत्त्वार्थभूत महावाक्यस्थ जीवेश्वरांचें ऐक्य बोलून दाखविलें जातें, आणि शेवटीं सर्वार्थसंग्राहक जो ' ॐ ' म्हणजे प्रणव, त्याचेंही दर्शन आपल्याला त्यांतच घडतें. जगद्रूप हें एक विलक्षण आणि गर्भावस्थ बालक ज्या अण्ड्यांत घालून ठेवलेलें असतें तें अव्यक्त-संज्ञित–मायानिर्मित अण्डेंच हें प्रणवतत्त्व होय. याच्या ध्वनिलक्षण आणि आकृतिलक्षण अशा द्विविध स्वरूपापासून सर्व कल्पना, नामरूप, रंग, रेखा,

आकृति आणि भास प्रकट होतात; आणि त्यांपासून विशिष्ट रूप असें जें कांहीं बनलें जात असतें, तेंच हें जगज्जाल होय. इतका विचार या पूर्वार्धांत झाला आहे. आतां यापुढें उत्तरार्धांत जीवाच्या देहादिक परिच्छिन्न उपाधींचा निरास होऊन तदाश्रित क्रियामय व्यवहारदशाही निरस्त होण्यास, वाचारंभणमात्र असा गळ्यांतील प्रपंच दूर करून प्रणवोपासनाद्वारा तत्त्वज्ञानाधिकार संपादित करावा. अनंतर श्रीगुरुकृपेनें तत्त्वार्थविचार समुत्पन्न झाला असतां हें नामरूपात्मक जगत् अत्यंत निःस्वरूप आहे असा निःसंशय निश्चय होतो; आणि त्यामुळें जीवास निरुपाधिक ब्रह्मसंज्ञित स्वकीय स्वाभाविक स्वरूपस्थिति सिद्ध झाल्यानें त्याचें आत्यंतिक समाधान होत जाऊन तो कृतकृत्य होतो. पण हेंही एक आमच्या प्रणवाचेंच स्वरूप आहे इत्यादिक विचार पुढील उत्तरार्धांत कर्तव्य आहे.



॥ श्रीः ॥

प्रणवप्रकाश.

उत्तरार्ध.

योे मात्रात्रितयेन बीजफलते बिभ्रत्क्षणं राजते
योऽमात्रः सकलो विभाति परितः सच्चित्सुखाकारतः ॥
योऽधिष्ठानविवर्तरूपयुगुलं चेत्थं विधत्ते स्वयम्-
ओङ्कारोऽद्वय एष नो विजयते सर्वात्मना स्वस्तिकृत् ॥

हा आमचा स्वकृत श्लोक प्रस्तुत उत्तरार्धांतील तात्पर्यदर्शक आहे. यांतील अभिप्राय असा की, जो अपल्या अकार, उकार, मकार, या तीन मात्रानीं क्षणभर बीजभाव आणि फलभाव धारण करीत प्रकाशमान असतो; आणि जो मात्रारूप-परिच्छेदरहित होऊन आसमंतात् सच्चिदानंदरूपानें संपूर्णपणें स्फुरत असतो, आणि अशा रीतीनें जो स्वताच अधिष्ठान आणि विवर्त या उभयविध आकारांस आपले ठिकाणीं वागवितो,तो हा आमचें सर्वप्रकारें कल्याण करणारा असा अद्वयरूप ओङ्कार सर्वोत्कर्षेंकरून विराजमान आहे.

पूर्वार्धाच्या शेवटीं प्रतिज्ञा केल्याप्रमाणें देहादिक उपाधींचा आणि तदाश्रित नामरूपक्रियात्मक जगद्व्यवहारदशेचा निरास करणें, आणि असें होण्यास प्रथमतः कांहीं काळपर्यंत तरी गळ्यांतील हा कल्पना-नामरूपात्मक प्रपंच प्रत्यक्ष काढून टाकून प्रणवोपासनेच्या द्वारा तत्त्वज्ञानाधिकाराचें संपादन करणें, म्हणजे जड आणि चैतन्य या दोहोंच्या स्वरूपांतील वैलक्षण्य बुद्धीनें निश्चित करून पुढें त्याच बुद्धीकडून चिदात्मतत्त्वाचें अनुसंधान अथवा ध्यान, प्रणवरूप प्रतीकाच्या आश्रयानें करीत राहून अंतःकरणामध्यें निर्विषयता, स्थिरता, निर्मलता आणि शुद्धसत्त्वमयता, इत्यादि लाभ संपादित करणें, असा अर्थ आतां साध्य करून घेणें आहे. हा अर्थ जिज्ञासूला लाभावा म्हणून आम्ही त्याची स्पष्टता दृष्टान्तदार्ष्टान्ताच्या रूपानें करून दाखविण्याचा यथामति प्रयत्न करणार आहों; परंतु त्यापूर्वीं संपूर्ण पूर्वार्धांत प्रणवरूप वाणी-

तत्त्वाचा केलेला विचार आणि वर्णिलेला त्याचा महिमा, हे क्षणभर पुनः मनांत आणा, म्हणजे आपल्या बुद्धीला असें वाटेल कीं, हें वाचातत्त्व अपर-ब्रह्मसंज्ञित तर आहेच, पण निरपेक्षनित्यत्वसंपन्न असें तें प्रकटगूढ निःसीम परब्रह्मसंज्ञितही आहे कीं काय! कारण, प्रणवरूपिणी ही परा-पश्यंती-मध्यमा-वैखरीसंज्ञित संपूर्ण वाणी आपल्या बहिर्मुखस्वरूपानें जन्ममरण-दुःखरूप-बंन्धात्मक, व कल्पना-नामरूपाकार जगद्व्यवहारास जशी व्यापून आहे, तशीच ती पुनः आपल्या अंतर्मुखस्वरूपानें, सुखसमाधानघटित स्वस्वरूपस्थितिलक्षण मोक्षात्मक व्यवहारासही व्यापून आहे. अर्थात् ह्या प्रणवात्मक वाक्तत्त्वानें व्यापलें नाहीं असें कांहींच नाहीं; म्हणून हें वाक्तत्त्व परब्रह्मभूतच आहे. आणि तात्त्विक विचाराच्या एका दृष्टीनें तें परब्रह्मस्वरूपही आहेच, परंतु यांतील इंगितार्थ प्राथमिक अवस्थेंत असणाऱ्या आम्हांस आमच्या साधकत्वकोटींत न कळण्यासारखाच असतो, म्हणून आतां निरपेक्षसच्चित्सुखमात्रस्वरूप पर-ब्रह्मात्मैक्यलक्षण तत्त्वभूतकोटीच्या पुढें हें वाक्तत्त्व अत्यंताभावरूपच आहे. पण आगमापायित्वरूप हेतूस्तव तें मिथ्यारूप किंवा तुच्छ तरी आहे असें मनांत येण्यास, अत्यंत निर्द्वन्द्व परब्रह्मात्मैक्यभूत अवस्थेच्या पूर्वीं केवल शुद्ध-साक्षित्वेच्या भूमिकेवरून हें जगत्संज्ञित कल्पनानामरूपाकार वाक्तत्त्व कसें दिसतें तें हळूच अंतःकरणाच्या सूक्ष्मवृत्तीनें पहावें, अर्थात् ज्याप्रमाणें पाण्याच्या पृष्ठभागावर क्षणोक्षणीं अनंत बुडबुडे उत्पन्न होत असतात आणि लगेंच फुटतही असतात, त्याप्रमाणें किंवा एतत्सदृश दुसऱ्या एखाद्या दृष्टान्ता-प्रमाणेंच हें व्यवहारमय जगत्संज्ञित कल्पनानामरूपाकार प्रणवाख्य वाक्तत्त्व, आमच्या त्या अमर्याद व विस्तीर्ण परब्रह्मात्मतत्त्वाच्या, नुसत्या एकदेश-लेशावर भासल्यासारखें होतें तोंच तें अंतर्धान पावतें, असेंच आम्हांस म्हणा-वेसें वाटतें. 'जगत्' ह्या शब्दाचा अर्थ प्रायः असा सांगण्यांत येत असतो कीं, जें उत्पन्न होऊन नाहींसें होत असतें, याचेंच नांव जगत्. म्हणून तत्स्वरूपभूत आणि तत्सारभूत अशा कल्पनानामरूपांची तर तशी स्थिति असलीच पाहिजे, आणि ती आहे, हेंही सर्व विचारकर्त्यांच्या अनुभवास येतेंच आहे. यावरून हें वाक्तत्त्व नित्यानित्यरूप आहे हें कळेलच.

वाचा विरूपनित्यया। अनादिनिधना नित्या वागुत्सृष्टा स्वयंभुवा।

इत्यादि प्रमाणभूत वचनांतील विरुद्धांशाची जी संगति लावली पाहिजे ती अशी आहे कीं, हें वाक्तत्त्व ह्या विचित्र जगद्व्यवहाराच्या आदि व अंतीं, बंधापासून

मोक्षापर्यंत अवश्य विद्यमान असें आहे. तेव्हां या दृष्टीनें तें अनादि आणि अनंत म्हणजे नित्यरूपच आहे, आणि म्हणून तें परब्रह्म किंवा परब्रह्मसंज्ञित आहे असें हें मनांत येणेंही योग्य आहे. पण पुनः त्याच वचनांत असें स्पष्ट म्हटलें आहे कीं, स्वयंभु म्हणजे स्वतःसिद्ध अशा परमेश्वरानें हें वाचातत्त्व निर्माण केलें आहे, यावरून तें सादि आणि सान्त आहे हें अनुभवैकजीवन सकल प्रमाणांनीं अर्थातच सिद्ध झालें; आणि म्हणून तात्त्विक ब्रह्मात्मस्थितीच्या दृष्टीनें, हें वाक्तत्त्व आगमपायि आहे, म्हणजे भासमात्र किंवा तुच्छ अथवा मिथ्या आहे असें सहजच विचाराच्या ओघावरून सिद्ध होत आहे. यास्तव पूर्वोक्त वाक्यांत परस्पर विरुद्ध उपन्यासाची संगति सम्यक् व्यवस्थितच आहे. तसेंच आतां तेर्ज्याचे तीन दिवसांच्या तीन रंगांप्रमाणें वाचारंभणमात्रस्वरूप अशा जगतास उत्पत्ति, स्थिति आणि लय अशा तीन अवस्था आहेत. हें मनांत उभें राहिलें म्हणजे, या जगताची आणि त्याच्या प्राणभूत वाक्तत्त्वाची किति तरी तुच्छता आहे हेंही कळून येण्यासारखें आहे. समस्त जगताचें तें हें अवस्थात्रय फार मोठ्या प्रमाणावर जरी ठरलेलें आहे, तथापि आपल्या एका व्यक्तीच्या जागृति, स्वप्न आणि निद्रा, या अवस्था क्षणभर मनांत आणल्या असतां, जगताच्या उत्पत्तिस्थितिप्रलयांचा एक लहानसा मासला खचितच त्या आहेत असेंच आपणांस वाटेल. तत्त्ववेत्त्यांचा असाच निःसंशय बोध आहे. त्यांना यांतच ब्रह्माण्डाची प्रत्यक्षता आकलित होते. तात्पर्य, आपल्याला जी जाग्रदवस्था प्राप्त होत असते, ती पूर्ण स्पष्ट जगदुदयस्वरूपच आहे. त्यांना स्वप्न म्हणजे आभासमात्र मनोविजृंभणरूप जगद्भाव आहे. खरोखर जाग्रद्भाव आणि स्वप्नभाव यांत तादृश मोठासा कांहींच भेद नाहीं, असें थोडें तात्त्विक आणि विस्तृत विचारदृष्टीनें पाहणारांस वाटणार आहे; पण सामान्य जनांस त्या अवस्था दोन आहेत असेंच वाटतें हें मनांत घेऊन आम्ही चाललों आहों. आतां निद्रा म्हणजे|जगत्प्रलयच होय; तथापि एवढा हा अवस्थात्रयात्मक संसारभाव केवळ एक नामरूपाचा खेळ आहे, असें पहाणें असल्यास प्रत्यक्ष एका जाग्रदवस्थेंतच त्याचा मासला अनुभवून घ्यावा. म्हणजे असें पहा कीं, जर कांहीं वर्ण, ध्वनि, कल्पना, भास, शब्द, आकृति, रंगरूप, रेखा, इत्यादिकांची इंद्रियनिष्ठस्थिति असेल तरच स्पष्ट स्फुरद्रूप जगद्व्यवहार म्हणून कांहींएक आहे असें म्हणतां येईल. मग त्याच्या स्थूलसूक्ष्मतानुसार तुम्हीं त्यास जागर म्हणा किंवा स्वप्न म्हणा. म्हणजे बाहेरून इन्द्रियगोचर जर ती नामरूपस्फूर्ति

असेल तर ती जागृति होईल, अर्थात् जगताची ती व्यवहारघटित उत्पत्तिरूप पूर्ण प्रकटावस्था म्हटली जाईल; आणि आंतल्या आंत स्वसंवेद्य जो मनोरथ-रूपी मनोमय सर्व प्रकारचा व्यवहार चालतो, असल्या प्रकारची तीच नाम-रूपस्फूर्ति असेल तर तो स्वप्नाचा नमुना आहे असें म्हटल्यास कांहीं बाध येणार नाहीं. परंतु हे दोन्हीही प्रकार नाहींत, म्हणजे आंतरबाह्य मौन किंवा तूष्णींभाव लक्षांत आणला तर, यांत जगत्संबंधी कांहींच व्यवहार दिसत नाहीं म्हणून त्यास लय किंवा निद्रा यांचेंच साम्य आहे, म्हणजे व्यवहारविषय-भूत जगताची ही समाप्तिच म्हटली पाहिजे; आणि अशा या सर्व आडंबराचें तत्त्वबीज एका प्रणवाच्या उच्चारांतच अनुभवास पुरें इतकें आहे. अर्थात् 'अ' ह्या मात्रेच्या उच्चारांत मुखादि इन्द्रियगोलकांचा विकास म्हणजे जागृति किंवा जगद्व्यवहाराची रचना सिद्ध होणें; 'उ' ह्या मात्रेच्या उच्चारांत त्यांची किंचित् संकुचित अवस्था म्हणजे स्वप्नरूप जगत्स्थितिच ती होय; आणि 'म्' ह्या मात्रेच्या उच्चारांत ओष्ठपुटाचें मीलन अर्थात् व्यवहार बंद पडलेली स्थिति म्हणजे निद्रा किंवा प्रलय अथवा सर्वथा उपरम,हेंच त्याविषयीं म्हणावें लागतें. तथापि क्षणभर मकाराच्या उच्चाराची अवस्था म्हजणे क्षणभरच वाङ्मयाची बंद पडलेली जेवढी स्थिति असते, तेवढीच प्राप्त झाल्यानें त्या व्यवहाराच्या समाप्तीचा उत्तमच अनुभव येईल असें नाहीं, तर तीच स्थिति न बिघडतां सावधानपणानें तिचीच दीर्घता होईल तर योगशास्त्रोक्त समाध्यंगभूत ध्यान-धारणांचा थोडा थोडा अनुभव होऊं लागेल; मग सहजच अशा वृद्धिंगत स्थितींत जगन्मय व्यवहारावस्था चित्तापासून दूर होईल. सारांश, सावधानपणानें तूष्णीं-भावांत स्फुरद्रूप असणारा जो अभावसाक्षी, त्याचे ठिकाणीं वृत्तीला अनन्यत्वें-करून राखण्याचा अभ्यास चांगलाच साधला पाहिजे म्हणजे सर्व कांहीं जुळेल; असो. पण क्षणभराच्या अनुभवांतही व्यवहाराच्या लोपाचा ईषन्मात्र तरी स्पर्श होईल यांत संशय नाहीं. यावरून मात्रात्रयस्वरूप प्रणव म्हणजे उत्पत्तिस्थिति-लयधर्मि सकल चराचर जगत् असा अर्थ होय; आणि एके ठिकाणीं अध्यात्म-रामायणांत असें म्हटलें देखील आहे कीं,—

ओङ्कारमात्रं सचराचरं जगत् ।

म्हणजे हें जडचेतनात्मक सकल जगत् केवल एक ओङ्कारमात्र आहे, म्हणजे अकार-उकार-मकार-संज्ञित मात्रात्रयानें घटित केवल प्रणवच आहे. तेव्हां हें जें आम्हीं येथें थोडेंसें उल्लिखित केलें आहे, यावरून आपल्या पिण्डांतील

संसाराच्या उत्पत्तिस्थितिलयांचा यत्किंचित् तरी अनुभव होईल आणि याच्या अनुसार अनंत कोटी ब्रह्माण्डांच्या उत्पत्तिस्थितिप्रलयांचेंही, स्थालीपुलाकन्यायानें म्हणजे एक शीत चांचपून सर्व भाताची परीक्षा करणें या रीतीनें दिग्दर्शन होणार आहे; पण विवेकसंपन्न असा ग्राहक पाहिजे.

आतां हा प्रणव ज्या आकाराचा आम्हीं पूर्वीं लिहून दाखविला आहे आणि पुनरपि येथें तो ज्या ह्या 'ॐ' आकाराचा लिहून दाखवीत आहों, तशा प्रकारचा तो एका विस्तीर्ण श्वेतपत्रावर लिखित करून आपल्या पुढें तें पत्र धरून ठेवा; आणि नीट लक्ष लावून त्याकडे पहा. अर्थात् तत्संबंधी आम्ही जें जें कांहीं पुढें सांगणार आहों, तें तें जेथल्या तेथें लक्षांत घेत जा, अशी प्रार्थना आहे. जुलम समजून शीण वाटूं देऊं नका. ज्या विस्तीर्ण श्वेतपत्रावर तो प्रणवाचा 'ॐ' अशा प्रकारचा हा आकार उल्लिखित केलेला आपण आपल्यापुढें घेऊन पहात आहां त्याच्या आंत बाहेर, खालीं वर, सभोंवतीं, सारांश सर्वत्र तें श्वेततास्वरूप एक पत्रच केवळ आहे; किंवा तें पत्र म्हणजे त्या शुद्ध श्वेततेची मूर्तिच होय, अथवा तें पत्र म्हणजे मूर्तिमंत श्वेतताच होय असें ध्यानांत ठेवावें. म्हणजे नुसती श्वेतता सांगावयास, निदान दाखवावयास तरी येणें कठिण आहे, बुद्धीस कशी तरी भावित करतां येईल, आणि येथें तर ती श्वेतताच 'पत्र' या नामानें आम्हांस विवक्षित आहे. पण श्वेतता हा प्रायः गुण मानला जातो आणि तो निराधार तर कधीं दिसत नाहीं; बरें 'पत्र' पहावें तर तें द्रव्य ठरणार आणि मग तें गुणधर्मकर्मजातिसंबंधाचें आश्रयभूत होणार; आणि यामुळें द्रव्य आणि गुण असा पदार्थभेद बुद्धींत शिरकणार. परंतु तो भेद तर मनांत येतां कामा नये अशी आमची इच्छा आहे; म्हणून आम्हीं श्वेततामय पत्र असाच कांहीं एक अभेदसूचक शब्द येथें योजीत आहों, आणि तो वारंवार आम्हांस उच्चारावा लागणार आहे; तेव्हां तेथें तेथें त्या शब्दापासून द्रव्यगुणभेदसंपन्न अशा प्रकारचाच तो कोणीएक पदार्थ आहे, असा अर्थ न होऊं देतां निखळ तो एक समरस स्वतःसिद्ध वस्तुसद्भाव आहे असाच अर्थ मनांत ठेवून चालावें. तात्पर्य, तुमच्यापुढें तें श्वेततामय एक पत्र केवळ आहे.

आता यापुढें असें लक्षांत आणा कीं, ती प्रणवाची आकृति जेवढी कांहीं आहे, तेवढा त्या श्वेततामय पत्राचा निराकार अंश त्या प्रणवाच्या आकृतीचा आश्रय होऊन बसला आहे; आणि त्याच आकृतीच्या योगानें त्या श्वेततामय

पत्रावर सांशत्वाची कल्पना आरोपिली जाणार आहे. तसेंच तो काल्पित अंश निराकार असूनही त्यावर आश्रित झालेल्या त्या प्रणवाच्या आकृतिरूप उपाधिसंबंधानें तो अंश साकारसा भासत आहे; आणि त्या प्रणवाच्या आकृतीमुळें त्या श्वेततामय पत्राचा तो अंश चांगला, स्वच्छ, वेगळा, निटसा, म्हणजे स्वकीय मूळच्या रूपानें संपन्न असा दिसतही नाहीं ! इतकें त्या विस्तीर्ण श्वेततामय पत्राच्या एका श्वेततामय अशा अंशभूत आश्रयाचें आणि त्यावर आश्रित होणाऱ्या प्रणवाच्या आकृतीचें तादात्म्यच जसें कांहीं झालेलें आहे पण येथें असें एक मोठें तत्त्व ध्यानांत ठेविलें पाहिजे कीं, जर तो श्वेतता-मय पत्रांश त्या आश्रित होणाऱ्या प्रणवाच्या आकृतीस आश्रय न होईल तर तीच प्रणवाकृति निरधिष्ठान झाल्यामुळें निर्जीव व स्वरूपशून्य होईल, अर्थात् ती उमटली जाण्याचीच अगोदर पंचाईत पडणार, म्हणजे तिचा भासही होणार नाहीं. तेव्हां यावरून तो श्वेततामय पत्रांशच तिच्यांत जीवात्म-प्राणभूत होऊन तिचा धारक झाला आहे, आणि त्याच्याच स्वयंप्रकाशानें ती प्रणवाकृति भासमान होत आहे. म्हणून त्या प्रणवाकृतींत तो श्वेततामय पत्रांश हा तिचा जीव होय; आणि ती प्रणवाची आकृति ही त्याची शारीरिक मूर्ति म्हणजे शरीरच आहे. एतावता येथें आतां ध्यानांत म्हणून जें कांहीं ठेवावयाचें आहे, तें हें कीं, अगोदर एक तें विस्तीर्ण, एकरस श्वेततामय पत्र; दुसरें त्याचा तो श्वेततामय एक अंश; तिसरें, तत्संबंधाश्रित ती प्रणवाची आकृति; आणि चवथें, त्या सर्वांचें हें थोडेंसें वर्णन; इतकें ध्यानांत ठेवलें म्हणजे तें सर्व कांहीं पुढील भाग ध्यानांत भरण्यासाठीं आपल्यास एक चांगला दृष्टान्त होईल. ज्याप्रमाणें हा पूर्वोक्त सर्व प्रकार बाहेर मांडून दाखविण्यांत आला आहे; तसाच तो सर्व प्रकार आपल्या प्रत्येकाच्या अंतरांतही आहे; आणि तोच तर मुख्यत्वेंकरून आपल्यास समजला पाहिजे. म्हणून आतां आपण अगोदर अगदीं शांतपणानें, केवळ देवासारखें, म्हणजे मुकाट्यानें बसा; आणि आपला आपल्यासच समजेल अशा बेतानें प्रणवाचा म्हणजे 'ॐ' अशा प्रकारचा उच्चार करून पहा. अमुकच शब्दाचा उच्चार करा असा कांहीं महत्त्वाचा मुद्दा आहे असें नाहीं; पण प्रकृतविषयभूत हा प्रणवच आहे, म्हणून आम्हीं तोच सांगितला. तथापि असें सांगण्यांत आमचा थोडासा अभिप्रायही आहेच, असो. तेव्हां शांतपणानें बसा म्हणजे शांत-स्थिति याचा अर्थ असा कीं, जिच्यांत जगद्व्यवहार कांहीं एक नाहीं.

अर्थात् ही अवस्था म्हणजे पूर्वी सांगितल्याप्रमाणें निद्रा, लय, उपरम यांच्या जातिचीच बहुतेक ती आहे; किंवा म-काररूप अन्तात्मक स्थितिच ती आहे. म-काराच्या उच्चारानें ओठ मिटून जाणें म्हणजे नामरूपात्मक-जगन्मय सकल व्यवहाराचीं सर्व द्वारेंच बंद होणें असा भावार्थ आहे; आणि अशा स्थितींत असलेला जो कोणी, तो एका रीतीनें निजलेलाच समजावयाचा. मग अशा स्थितींत असणाऱ्यास आपणांपैकीं कोणी एका जागृतानें हाक मारली असतां, तो शांत असलेला किंवा निजलेला गृहस्थ स्फूर्तीवर येऊन 'ओ' असा उच्चार करण्याच्या रूपानें आपल्यांस उत्तरार्थक ओच देत असतो. कधीं कधीं 'अ,' अँ' असे देखील कोणी प्रथम दीर्घ उद्गार काढतात, किंवा कोणतेही जरी उद्गार असले तरी असल्याच प्रकारचे अथवा याच्या जवळ जवळ असेच कांहीं असणार. आणि मग 'कोण आहे? काय आहे? काय म्हणता? काय पाहिजे आहे?' असे अवान्तर प्रश्न विचारण्यांत येतात. पण हे प्रश्न एकीकडे असूं द्या. आणि अगदीं प्रथम 'अ,' 'अँ' किंवा 'ओ' असे जे दीर्घ उद्गार निघत असतात ते काय आहेत हेंच पाहूं या. अर्थात् पुढील व्यवहाराश्रय वाङ्मयांत मूळघटक जे जे बिंबभूत किंवा बीजभूत प्रकृतिपुरुषात्मक अ-कार उ-कार असावे लागतात, तेच त्या 'अ, अँ, ओ' असल्या प्रतिबिंबरूपानें उच्चरित होत असतात; हें पूर्वी सांगितल्याप्रमाणें येथें लक्षांत येईलच.

तेव्हां 'ओ, अ, अँ' इत्यादि प्रकारचा जो एक उद्गार निघतो, त्यांतील अर्थ इतकाच कीं, म-काररूप अन्तात्मक किंवा लयात्मक स्थिति सोडून जगताच्या आरंभसहित स्थितीचा तो मांड मांडीत असतो. याचेंच नांव जागृत होणें किंवा 'ओ' देणें असें आहे. यावरून आरंभीं व विद्यमान अवस्थेंत 'ओ' असा हा ध्वनि निघत असतो, अथवा आरंभ व विद्यमान अवस्था ह्या अ-कार, उ-कार यांचा समुच्चित आणि संधिमय होणारा आकार जो 'ओ' त्या ओकारानें ध्वनित होतात; आणि समाप्ति म-कारानें ध्वनित होते. तेव्हां शांत बसा, म्हणजे म-कारात्मक जो अंत, उपशम, लय, अशा प्रकारची त्याच्या उच्चारावरून उपलक्षित होणारी जी कांहीं एक स्थिति, ती करून पहा. एतावता 'ॐ' असा उच्चार करा म्हणजे म-कारस्वरूप जगद्व्यवहारोपशमाचा अनुभव होऊन गेला आहे किंवा पुढें येणारच आहे असें अध्याहृतपणें भावित करून जगताचा आरंभ आणि विद्यमान अवस्था, या दोन स्थिति पहात रहा; अर्थात् व्यवहार प्रचलित करा, किंवा व्यवहारमय चंचल

स्थितीवर या, आणि त्यांचा अनुभव घेण्याच्या रूपानें असावयाचे तसे असा. असे हे दोन्ही भाव अंतःकरणांत भावित करून पाहिलें तर शांतभाव आणि चंचलमयभाव यांचेंच नांव 'ॐ' असें आहे. कारण, स्फुरणामध्यें कोणतीही वासना, भावना, संस्कार, हेतु, इत्यादिक भाव अंकुरित होऊन तदनुसार कोणत्याही अवस्थेचा संकेत खवळला असतां जो कांहीं कल्पनानामरूपाकार टणत्कारित होत असतो, त्या सर्वांत बीजरूपानें हा आपला प्रणव सर्वथा असावयाचाच. तेव्हां आम्हीं 'ॐ' असाच उच्चार करावयास कां सांगितला यांतील भावार्थ बहुधा ध्यानांत आलाच असेल; म्हणजे प्रत्यक्ष त्याच्या उच्चारांत आरंभ किंवा उत्पत्ति, स्थिति किंवा विद्यमानावस्था, आणि लय किंवा शांतभाव, यांचें स्वरूप टळटळीत दिसून येतें हाच तो आमचा बुद्धिस्थ भावार्थ होय. येथें विशेष एवढाच कीं, शांत बसा म्हणजे व्यवहार सोडा; अर्थात् मग हा लय, अंत, निद्रा, किंवा उपशमात्मक भाव सिद्ध होणार. पण ही गोष्ट कळून होत आहे; म्हणजे या स्थितींत सावधानता स्फुरद्रूप असून जगव्द्यवहार मुळींच नाहीं, एवढा यांत विशेष आहे. तेव्हां असे आपण शांत बसा, आणि मग 'ॐ' असा उच्चार करा; यांत तुमच्या लक्षांत सहज असें येईल कीं, हा ध्वनि काढण्याचे पूर्वी व अनंतर जगद्व्यवहार म्हणून कांहीं एक नाहीं; तर केवळ, मौन, लय, निद्रा, जगद्-भाव, किंवा तूष्णींभाव अशीच कांहीं स्थिति आहे. पण ही लखलखीत समजण्यांत येत आहे; म्हणजे या वेळेस 'अमुक असें असें आहे,' अशा बुद्धिवृत्तीस स्फुरविणारें स्वच्छ सावधान भान किंवा चैतन्यस्फुरण आसमंतात् स्फुरत आहे; आणि त्यांत जगत्स्वरूप नामरूपाचा संपर्क नसल्यामुळें तें अत्यंत शुद्ध आहे. हेंच आपल्या पूर्वोक्त दृष्टांतांतील शुद्ध श्वेततामय पत्राच्या स्थानीं आहे असें क्षणभर येथें समजावें. आतां अशा स्थितींत एकाएकीं तेथें संपूर्ण नामरूपात्मक जगद्व्यवहाराचें अगदीं संक्षिप्त आणि बीजभूत चित्र जें 'ॐ' अशा ध्वनीचें आणि भासाचें स्फुरण, तेंही तेथेंच उमटलेलें आहे, तें दृष्टान्तांतील श्वेततामय पत्राच्या एका अंशावर रेखाटलेल्या 'ॐ' अशा या आकृतीचे स्थानीं आहे असें ध्यानांत आणावें. पण जसें तें श्वेततामय पत्र विस्तीर्ण आहे आणि जसें त्याच्या एका कल्पित अंशावर 'ॐ' ही आकृति उल्लिखित केलेली आहे, त्याप्रमाणें येथें तें स्वच्छभान किंवा चैतन्य हें आसमंतात् आपादमस्तक, नख-

शिखान्त आंत व बाहेर अत्यंत विस्तीर्ण आणि स्फुरद्रूपपणानें अगदीं उज्ज्वल असें आहे; तसेंच तेथें जो 'ॐ' अशा प्रणवध्वनीचा उल्लेख होत आहे, तोही नीट लक्ष देऊन पाहिला तर त्या शुद्धचैतन्याच्या एका देशावरच किंवा एका अंशावरच उमटत आहे असेंच वाटेल. आंता दृष्टान्तांतील श्वेततामय पत्राचा तो एक अंश जसा त्या रेखाटलेल्या 'ॐ' ह्या प्रणवाकृतीचा आश्रय अर्थात् जीवभूत आहे, तसा येथें त्या सर्वगत आणि स्फुरद्रूप शुद्ध चैतन्याचा हा एक अंश त्या नामरूपात्मक जगद्बीजभूत 'ॐ' ह्या प्रणवध्वनीच्या शरीरांत जीवभूतच आहे. यासंबंधानें श्रुतिस्मृतींतून

पादोऽस्य विश्वा भूतानि । विष्टभ्याहमिदं कृत्स्नमेकांशेन स्थितो जगत् ।
ममैवांशो जीवलोके जीवभूतः सनातनः ॥

इत्यादिरूपानें वेदपुरुष आणि तदनुवादक भगवान् श्रीकृष्ण असें सांगतात कीं, हीं सकल भूतें, किंवा चराचरात्मक, कल्पना-नामरूपलक्षण अनंतपदार्थसमूहभूत हें सकल जगत्, ह्या सच्चिदानन्दस्वरूप अंतर्यामिरूप परमात्म्याचा एक पाद म्हणजे एक अंशमात्र आहे; अर्थात् त्या एका अंशावरच हें सर्व जगत् अध्यस्त, आरोपित, कल्पित किंवा आभासमात्रेंकरून स्वरूपसंपन्न असें झालेलें आहे. म्हणजे ह्या कल्पनानामरूपात्मक जगतास ब्रह्मात्मवस्तूच्या एकाच अंशाचा अवष्टंभ म्हणजे टेका किंवा आश्रय आहे; किंवा एकच अंश या जगतास अधिष्ठान आहे आणि तोच नित्यस्वरूप अंश, ह्या स्पष्ट स्फुरद्रूप आणि विषयभूत जगताचा जीवभूत झाला आहे; असो. आतां त्या दृष्टान्तांतील श्वेततामय पत्राच्या अंशाचें आणि त्यावर रेखाटलेल्या 'ॐ' ह्या प्रणवाकृतीचें जसें तादात्म्य भासत आहे, तसें येथेंही एका रीतीनें त्या अंशभूत, अधिष्ठानस्वरूप, आणि जीवभूत अशा स्फुरद्रूप भानसंज्ञित चैतन्याचें आणि पिण्डब्रह्माण्डभूत ध्वनिभासरूप नामरूपात्मक जगद्बीजाकार त्या 'ॐ' अशा या प्रणवाचें तादात्म्य भासत आहे. हेंच अंशभूत जीवात्मचैतन्य, मन, बुद्धि व प्राण या समुच्चयानें संमीलित धरून संस्कृतांत 'अहम्' आणि प्राकृतांत 'मी' अशा शब्दरूपानें निर्दिष्ट होऊन व्यवहाराश्रयभूत समजलें जात आहे. जीवात्मरूप हा चैतन्यांश वस्तुतः निराकार असून तदाश्रित नामरूपात्मक जगद्बीजभूत प्रणवाच्या योगानें नाम, रूप, आकार, परिच्छेद, इत्यादिकांनीं युक्त असा भासला जाण्यासारखा आहे. जसा अग्नीला वास्तविक आकार एकही नाहीं, पण जळत्या लांकडाच्या आकृतिप्रमाणें तो अग्निही आकारवान्

असा दिसतो, त्याप्रमाणें येथेंही स्थिति आहे, हें कळण्यासारखें आहे. याविषयीं अध्यात्मरामायणांत असें म्हटलें आहे कीं,

कोशेष्वयं तेषु तु तत्तदाकृतिर्विभाति संगात्स्फटिकोपलो यथा ।

म्हणजे स्फटिकास ज्या ज्या रंगीत पदार्थाचा संयोग होतो, त्या त्या पदार्थाचा तो तो रंग स्फटिकांत भासतो, किंवा त्या त्या रंगाचा तो स्फटिक आहेसा जणूं दिसतो; त्याप्रमाणें हा जीव देखील शरीराशीं तादात्म्यसंबंध पावलासा होऊन 'मी कृश, पुष्ट, श्याम, गौर, इत्यादिस्वरूप आहे असें आपणाविषयीं तो भासवितो आणि मानतो. प्राणाशीं तादात्म्य पावून 'मी क्षुधित, तृषित इत्यादिक प्रकार तो आपले ठिकाणीं दर्शवितो. इंद्रियांशीं तत्तदाकार झालासा होऊन 'मी चालतों, देतों, पाहतों, ऐकतों, चाखतों, घेतों, बोलतों, मी अंध, पंगु, बधिर, मूक,' इत्यादिक भाव तो जाणवितो. तसेंच बुद्धि, चित्त, इत्यादिकांशीं तादात्म्य पावून 'मी जाणतों, विचार करतों,' असें उल्लिखित करतो. आणि शेवटीं प्रकृतीच्या तमःप्रधान गुणाशीं तादात्म्य पावून 'मला कांहीं कळत नाहीं' असें देखील तो स्फुरवितो. इत्यादिक उदाहरणांवरून आश्रयभूत जीव आणि तदाश्रित जगत् यांचें असलें हें तादात्म्य आहेसें नुसतें भासमात्र सिद्ध होतें. वस्तुतः तो स्फटिक जसा स्वतः कोणत्याही रंगाचा बनला जात नाहीं असा निःसंशय प्रत्यय येतो, त्याप्रमाणें हा जीवही पूर्वोक्त तादात्म्यानें कोणासारखाही होत नाहीं, त्याचा तो आपला सच्चित्सुख-स्वरूपत्वेंकरून अंतःकरणाच्या निर्विषयस्फुरणरूप किरणांच्या द्वारा उल्लेखास्पद सर्वत्र विराजमान सर्वदा आहे तसाच असतो. पण बुद्धि-प्राणेन्द्रिय-शरीरादिकांशीं व्यवहारस्थितींत त्याचें कल्पित तादात्म्य सिद्धवत् मानून त्या जीवतत्त्वाची जगताच्या बीजभूत घटकतत्त्वांपैकीं परम आद्य-स्थानीं गणना होऊन तो आश्रयभूत जीव, परा प्रकृतिच आहे असेंही ठरलें. त्याविषयीं भगवान् श्रीकृष्ण आपल्या गीतेंत असें म्हणतात कीं,

जीवभूतां महाबाहो ययेदं धार्यते जगत् ।

ह्मणजे 'हे शूर अर्जुना! ज्या माझ्या एका अंशानें हें सकल जगत् विधृत झालें आहे, आणि जो माझा एक अंश या चराचराचा जीवभूत झाला आहे, तोच पराप्रकृतिरूप आहे, त्यानेंच हें जगत् धरलें आहे असें जाण;' असो. आतां त्या पूर्वोक्त दृष्टांतामध्यें, आपल्या संमुख धरलेल्या बाहेरच्या त्या श्वेततामय पत्रांशावर रेखाटलेल्या 'ॐ' ह्या प्रणवाकृतीनें स्पृष्ट नाहीं अशी

त्या पत्राकार श्वेततेच्या स्वरूपाची आसमंतात् जशी विस्तीर्ण व्याप्ति चमकृत आहे, तशीच आपल्या अंतरांत प्रणवस्वरूप नामरूपात्मक या जगताचा स्पर्श ज्याला नाहीं अशा त्या स्फुरद्रूपभानसंज्ञित शुद्ध चैतन्याची स्वयंसिद्ध निरालम्ब सत्ता आसमंतात् सर्वतोमुख, अखण्ड, अबाधित, अविनाशी आणि व्यापक, अशी नित्यप्रकट सर्वांच्या स्वात्मत्वैंकरून युगानुयुग सिद्धच आहे. हाच परमात्मशब्दाचा शास्त्रीय अर्थ आहे; म्हणजे परमात्मा, परमात्मा तो हाच होय. आतां रेखाटलेली ती प्रणवाकृति रबरासारख्या पदार्थानें पुसून टाकली; किंवा कालगतीनें तिची तीच उडून गेली; अथवा असूनही ती आगमापायी असल्यामुळें तुच्छ, किंवा मिथ्या आहे, या दृष्टीनें बाधित करून बुद्धींतून तद्विषयक भावना दूर करून पाहिली; किंवा तिच्यांत अनुस्यूत अधिष्ठानाशीं तदेकरूप झालेल्या दृष्टीनें ती अजात म्हणजे कधीं उत्पन्नच झाली नाहीं, असा तिचा त्रैकालिक असद्भाव जर परमतत्त्वभूत स्थितींत जागृत झाला तर त्या प्रणवाकृतीचा तो आश्रयाकार जीवभूत श्वेततामय पत्रांश त्या विस्तीर्ण, अस्पृष्ट, आणि अनध्यस्त अशा व्यापकभूत पत्राकार श्वेततास्वरूपाशीं अनन्यच आहे, म्हणजे अंशांशिभाव मुळींच न राहतां त्यांचें सहज अखण्ड ऐक्यच आहे. त्याप्रमाणें ओङ्कारस्वरूप नामरूपात्मक हें जगत् व्यतिरेकानें तूष्णींभावाच्या द्वारें किंवा गर्भमौनाच्या द्वारें अस्तंगत करून पाहिलें, अथवा प्रविलापनाच्या रीतीनें अंतर्धान करून पाहिलें; किंवा भासमात्र, नाममात्र असें तें असूनही आगमापायि म्हणून मिथ्या, अर्थात् बाधित करून पाहिलें; किंवा अन्वयाच्या अंगानें अधिष्ठानाकार एकरस अलुप्त दृष्टीनें हें प्रणवस्वरूप नामरूपात्मक जगत् अजात, म्हणजे तें कालत्रयींही उत्पन्नच झालें नाहीं, असें पूर्णसाधकत्व-भोगानंतर सहजाखण्डरूप अभ्रष्टसिद्धदशेच्या भूमिकेचे चरम कोटीवरून पहात राहिलें असतां तो त्या प्रणवस्वरूपाचा आश्रयाकार जीवभूत चैतन्यांश, आसमंतात् सर्वतोमुख प्रसृत असलेल्या परमात्मचैतन्याशीं अनन्यच आहे, म्हणजे त्यांच्यामध्येंही अंशांशिभाव, सेव्यसेवकभाव, जन्यजनकभाव, निःस्वरूपशून्यभाव, असा कोणताही प्रकार उल्लेखास न येतां त्यांचें अखण्ड व सहज ऐक्यच आहे. अर्थात् अशा निर्धर्म वस्तुमात्र सच्चित्सुखैकरसाच्या दृष्टीनें तें एकमेव अद्वितीय असें साक्षात् परब्रह्मच आहे. परंतु जोंपर्यंत असें निःसंशयपणें बुद्धींत आरूढ झालें नाहीं, तोंपर्यंत तो जीव आपले ठिकाणीं अज्ञानाचा आरोपमात्र करून घेण्यास पात्र होऊन

बसतो. वस्तुतः जीव हा साक्षात् अखण्डस्फुरद्रूप व्यापकचैतन्याचा अंशभूत आहे, आणि त्याच्याकडूनच तर नामरूपात्मक प्रणवस्वरूप हें जगत् स्पष्ट उद्भासित होत आहे; असें असून जर त्यावर अज्ञानाचा आरोप, तर मग धन्यच त्या वंध्यासुततुल्य अज्ञानाची समजली पाहिजे! अहो! क्षणभर आपल्या मनाशीं विचार करून पहा कीं, 'हें अज्ञान' असें अज्ञानास कळून येतें? किंवा तें अज्ञानच आपल्यास 'मी अज्ञान आहें' असें म्हणतें? किंवा विषयभूत होऊनच तें उल्लेखास्पद होत असतें? अथवा तें असाक्षिकच सिद्ध होणार? किंवा कसें तें सांगा. म्हणजे असें उदाहरण मनांत आणा कीं, ढगांनीं सूर्य आच्छादित झाला आहे असा जो बोध होतो तो अध्यात्मस्वरूप अनुग्राह्य नेत्र आणि अधिदैवभूत जो अनुग्राहक सूर्य अशा उभयरूप प्रकाशतत्त्वावांचून होत असतो कीं काय? अर्थातच नाहीं. तेव्हां अर्थशून्य शब्दमात्रसिद्ध अशा या अज्ञानाशीं क्षणभर तादात्म्य पतकरूनही 'मी अज्ञ आहें, मला कांहीं कळत नाहीं' अशा व्यवहाररूप क्षणिक स्वप्नस्थितींत देखील तो जीव आपली स्वरूपभूत स्वाभाविक स्फुरद्रूप चिदात्मताच द्योतित करीत आहे; तेव्हां त्यास अज्ञान असें कसें व कोणत्या तोंडानें म्हणवेल? अहो! येथें हा अत्यंत पारमार्थिक विचार चालला आहे; यास्तव उल्लु होऊन किंवा व्यवहारसत्यत्वाच्या भ्रमरूप पिशाचानें पछाडलें जाऊन बुद्धींत विपर्यास होऊं देऊं नये, अशी आमची प्रार्थना आहे.

आतां माण्डूक्योपनिषदांत प्रणवाच्या ज्या चार मात्रा कल्पिल्या आहेत त्यांतील अभिप्राय असा कीं, तेथें प्रणव म्हणजे ओङ्कार हा ब्रह्माचा किंवा आत्म्याचा वाचक असें मानलें आहे; किंवा ज्यास आत्मा, ब्रह्म असे शब्द योजिले जातात त्यासच ॐ हा शब्द योजिला जातो, म्हणजे ब्रह्म आत्मा इत्यादि शब्दांस ॐ हा अपरपर्याय किंवा प्रतिशब्द आहे. तेव्हां तेथें ज्या अर्थीं ब्रह्मात्मवस्तूचे चार पाद कल्पिले आहेत, त्या अर्थीं प्रणवाच्याही चार मात्रा कल्पिल्या आहेत. हे जे चार पाद किंवा ह्या ज्या चार मात्रा आहेत, त्यांपैकीं तीन पाद किंवा तीन मात्रा हे त्या ब्रह्मात्मवस्तूच्या सोपाधिक स्वरूपाचे तीन प्रकार आहेत; आणि अवशिष्ट जो एक तुरीय पाद किंवा मात्रा, तो त्याच ब्रह्मात्मवस्तूच्या निरुपाधिक स्वरूपस्थितीचा एकरस एकच प्रकार आहे. अर्थात् निरुपाधिक ब्रह्मात्मवस्तु, त्या सोपाधिक त्रिविध स्वरूपाचें अधिष्ठान आहे, म्हणजे निमित्त आणि उपादान कारण तेंच एक अभिन्न आहे; म्हणूनच

आतां त्या सोपाधिक त्रिविध स्वरूपावरून त्यांत अनुस्यूतपणानें पूर्ण असणारा तो अधिष्ठानभूत एकरस निरुपाधिक ब्रह्मात्मवस्तुभाव लक्षित करतां येईल असें आहे. आणि अशी ही व्यवस्था मंद अधिकाऱ्याकरितां कल्पिली आहे. तत्त्वतः तें ब्रह्मात्मवस्तु चतुष्पाद् आहे किंवा तो प्रणव चतुर्मात्रात्मक आहे असा प्रकार मुळींच नाहीं. गाय, बैल इत्यादिक पशूंस चार पाद असतात, त्याप्रमाणें परब्रह्मात्मवस्तूलाही चार पाद असतील असें कोणासही मूर्खपणानें वाटावयाचें नाहीं; आणि तसें वाटूं नये म्हणूनच 'पाद' या शब्दाचा अर्थही आचार्यांनीं मुद्दाम सांगितला आहे तो अर्थ असा आहे कीं, 'पद्यते अनेन इति पादः, अथवा 'पद्यते इति पादः' म्हणजे ज्याच्या योगानें प्राप्तव्याची प्राप्ति होते, तो पाद् असें म्हटला जातो; आणि प्राप्तव्य म्हणून जें कांहीं आहे त्यासही पाद् असें म्हणावें. सारांश, ब्रह्मात्मवस्तूच्या पादचतुष्टयापैकीं जें एकंदर सोपाधिक त्रिविधस्वरूप आहे तें तीन पाद ठरतें, आणि ते पाद प्राप्तव्याच्या प्राप्तीचे साधकभूत किंवा साधनभूत आहेत; आणि अवशिष्ट जो एकरस निरूपाधिक चतुर्थ किंवा तुरीय पाद आहे तो साध्यभूत म्हणजे प्राप्तव्य ठरतो. हीं जी पादचतुष्टयाची व्यवस्था सांगितली, तीच प्रणवाच्या चार मात्रांची आहे; त्यांत तादृश कांहींच भेद नाहीं. तथापि आमचा प्रकृत वर्ण्य विषय हा प्रणव आहे म्हणून त्याच्या प्रत्येक मात्रेपासून किति अर्थ बोधित होतो इत्यादिक थोडें तरी आम्हीं सांगावें हें योग्य आहे. त्यांत अ, उ, म्, ह्या तीन मात्रा तर आहेतच हें अगदीं स्पष्ट कळण्यासारखें आहे; कारण आम्ही पूर्वींपासून त्यांच्याविषयीं बोलत आलोंच आहों. तेव्हां अगोदर आम्ही आमच्या ह्या प्रणवाच्या त्या प्रसिद्ध तीन मात्रांचा अर्थ काय आहे तो सांगूं आणि अनंतर चतुर्थ मात्रेविषयीं बोलूं. त्यांत प्रथमतः अन्नमयकोशरूप आस्थिमांसरक्तादिघटित स्थूलशरीर, जागृत्यवस्था, विश्वसंज्ञित भोक्ता, नेत्रप्रभृति इन्द्रियरूप स्थान, इत्यादि अर्थ 'अ' ह्या मात्रेपासून बोधित होतो, तसेंच सूक्ष्म, वासनात्मक मनोबुध्यादिघटित प्राणमय-मनोमय विज्ञानमय-कोशरूप लिंगशरीर, स्वप्नमनोरथादि अवस्था, तैजससंज्ञित भोक्ता, कण्ठस्थान, इत्यादि अर्थ 'उ' ह्या मात्रेपासून बोधित होतो; आणि आनंदमयकोशयुक्त अज्ञानरूपकारणसंज्ञित शरीर, सुषुप्त्यवस्था, हृदयरूपस्थान, प्राज्ञसंज्ञित भोक्ता, इत्यादि अर्थ 'म्' ह्या मात्रेपासून बोधित होतो. यांत जो भोक्ता म्हणून आम्हीं पृथक् नामनिर्देश करून सांगितला आहे तो एकच आहे.

त्याची कथा अशी आहे कीं, नुकतेंच पूर्वी आपल्या शरीराच्या आंत दृष्टान्तदार्ष्टान्तरूपानें ध्वनिमात्रस्वरूपेंकरून जी प्रणवाची आकृति किंवा शरीरस्थिति म्हणून आम्हीं वर्णन केलें आहे, आणि त्यांत प्रकाशमय भान किंवा चैतन्य म्हणून जो त्या शरीराकृतींत जीव असें सांगितलें, तोच अंतःकरणवृत्तियुक्त असा हा भोक्ता आहे, तो एकच आहे; पण शरीर, अवस्था, आणि स्थान इत्यादिक भेदेंकरून त्याचा नामनिर्देश मात्र पृथक् आहे, वस्तुःत तो भिन्नस्वरूपाचा आहे असें मुळींच नाहीं. आतां चवथी मात्रा म्हणून जी आम्हीं सांगितली पाहिजे, ती या जीवाच्या स्वरूपांतच दाखविणें आहे; यास्तव 'जीव' या शब्दाचा जो अर्थ अगोदर ध्यानांत आणला पाहिजे तो असा आहे कीं,'जीवयति इति जीव,' आणि 'जीवति इति जीवः' असा दोन प्रकारचा व्युत्पन्न अर्थ आहे; म्हणजे जो दुसऱ्यास जीवितयुक्त करतो तो जीवच म्हटला जातो; आणि याच्यापासून जो जीवितयुक्त होतो त्यासही जीव असें म्हणतात. अर्थात् प्रथमतः सांगितलेला जो जीवरूप अर्थ आहे तो बिम्बस्वरूप होय; व दुसरा जो जीवशब्दाचा अर्थ सांगितला, तो प्रतिबिम्बस्वरूप आहे, किंवा प्रथमतः सांगितलेल्या त्या जीवशब्दाच्या अर्थाचें स्वरूप असें आहे कीं, पूर्वोक्त मात्रात्रयानें तीन शरीरें, तीन अवस्था, तीन भोग, तीन स्थानें, आणि त्यांच्या भोक्त्याचीं नाममात्रभिन्न अशीं तीन स्वरूपें, इत्यादिक जो अर्थ आम्हीं संकलितपणें एकंदरींत सांगितला, त्या सकल अर्थांचा अंतःकरणोपाधिद्वारा प्रकाशक व सामान्यतः उदासीनत्वेंकरून साक्षी होणारा इत्यादिलक्षण प्रथमोक्त जीवशब्दाच्या अर्थाचें स्वरूप आहे; आणि दुसरा सांगितलेला जो जीवशब्दाचा अर्थ आहे, तो पहिल्याचा आभास आहे; म्हणजे परप्रकाशित, तसाच साक्ष्य किंवा दृश्य इत्यादिधर्मवान्,वृत्तिविशिष्ट आणि देहादिकत्रयांशीं तादात्म्य पावून व्यवहारदशापन्न होणारा असा कांहींसा आहे.

सारांश, ' जीव ' हा शब्द काय तो येथें एकच आहे; परंतु त्याचे अर्थ दोन आहेत; आणि हे दोन्ही अर्थ, ज्या ज्या ठिकाणीं जसे जसे आम्हांस विवक्षित होणार, तसे तसे आम्हांस तेथें तेथें बोलले पाहिजेत; तथापि घोंटाळा होऊं नये म्हणून आम्ही पूर्वोक्त जीवशब्दाच्या द्विविध अर्थाचे द्योतक असे दोन संकेत योजून ठेवतों, अर्थात् एक बिम्बभूत किंवा साक्षिभूत जीव, आणि दुसरा प्रतिबिम्बभूत किंवा आभासभूत जीव असें ठरलें. यांत प्रतिबिम्बसंज्ञित किंवा आभाससंज्ञित जीव हा भोक्ता आहे, आणि तो पूर्वोक्त

'अ, उ, म्,' अशा ह्या प्रणवाच्या तीन मात्रांच्या वाच्यार्थकोटींत प्रविष्ट झालेला आहे. एतावता बिम्बभूत किंवा साक्षिभूत जीव म्हणून जो दर्शविण्यांत आला आहे तोच चतुर्थमात्रा होय असें आम्हांस विवक्षित आहे; किंवा कधीं कधीं यास तुरीय असेंहीं म्हणतात. चतुर्थ व तुरीय या दोन्ही शब्दांचा अर्थ एकच आहे. आतां बिम्बभूत किंवा साक्षिभूत जीवास चतुर्थ मात्रास्वरूप असें जें म्हटलें आहे तें सापेक्ष आहे. म्हणजे अ-कार, उ-कार, म-कार आणि त्यांचा तो पूर्वोक्त सर्व अर्थ, या तीन मात्रा आहेत, असें गणण्यांत आलें म्हणून अवशिष्ट अबाधित व्यापक अशा त्या साक्षिभूत जीवास चतुर्थ मात्रा असें म्हटलें इतकेंच काय तें. अर्थात् साक्ष्य किंवा दृश्य वस्तूंचा निरास करून साक्षित्वबाधानंतर तो अमात्र असाच कोणी एक वस्तुभाव उरतो. कर्तृत्वादिवर्जित असें जें द्रष्टृत्व तेंच साक्षीचें स्वरूप होय. किंवा उदासीन बोधस्वरूपास साक्षी असें म्हणावें. अथवा उदासीनस्फूर्तिसहवर्तमान जो कोणी चिन्मय सद्वस्तुरूप भाव त्यास साक्षी असें म्हणावें; कर्तृत्वभोक्तृत्वरहित जो मुख्य आत्मा, तो हाच साक्षिभूत जीव होय. आतां हा साक्षी तरी कोणाचा? तर अर्थात् पूर्वोक्त मात्रात्रयाचा वाच्यभूत जो देह, अवस्था, भोगस्थान, भोक्ता, इत्यादि त्रिविध संघात, त्याचाच तो साक्षी आहे. पण ज्ञानयोगादिबलानें हा साक्ष्यसंघात बाधित ठरला, किंवा प्रविलापित केला, किंवा अस्तंगत करण्यांत आला, तर मग त्या साक्षिभूत जीवात्म्याचें साक्षित्व तें काय राहिलें? अर्थात् साक्षित्व तेवढें बाधित होणार, आणि अमात्र, निर्धर्म, केवल, सन्मात्र, चिन्मात्र, ज्ञप्तिमात्र असाच कोणी एक अवशिष्ट भाव अबाधित किंवा अविनाशी नित्य सिद्ध असणार; आणि याच दृष्टीनें त्यास एकच अद्वितीय ब्रह्म असा संकेत योजण्यांत येत असतो. सारांश, अकार-उकार-मकार या मात्रात्रयानें द्योतित होणारा जो पूर्वोक्त देहादिक त्रिविध संघात आहे, त्यांतील भोक्तृस्वरूप जो आभासरूपी किंवा प्रतिबिंबरूपी परप्रकाशित असा जीव आहे तो तत्त्वमसिमहावाक्यांतील त्वंपदाचा वाच्यार्थ आहे; आणि बिम्बभूत जो साक्षिरूप जीव आहे, तो लक्ष्यार्थ आहे. तेव्हां वाच्यार्थनिरासानंतर म्हणजे श्रवणमननानंतर निदिध्यासनाचे द्वारा साक्षिसंज्ञित जीवभूत लक्ष्यार्थाचा व तत्पदाच्या लक्ष्यार्थाचा ऐक्यसाक्षात्कार संपादित करून अकर्तृभोक्तृस्वरूपेंकरून अखण्ड सच्चित्सुखैकरसरूप असावयाचें तसें असावें हाच परमपुरुषार्थ होय.

यावरून त्वंपदवाच्य जो चिदाभासरूपी जीव आहे, तो संसारी, दुःखी,

अशुद्ध, बद्ध, आसक्त अशा प्रकारचा ठरतो; आणि लक्ष्यार्थभूत उदासीन-बोधस्वरूप असा जो साक्षिसंज्ञित जीव आहे तो पारमार्थिक, शुद्ध, असंग सुखी, अविक्रिय, शिवस्वरूप, मुक्त असा ठरतो. पण निर्धर्म, समरस, अशा अत्यंत पारमार्थिक अकृत्रिम सहजाखण्डावस्थेच्या दृष्टीनें बद्धभाव, मुक्तभाव, दृश्यद्रष्टृभाव, देहदेहिभाव, पापपुण्यभाव, सुखदुःखभाव, इहपरलोकभाव, तात्पर्य अशा परस्परप्रतियोगि-सापेक्षभावासिद्ध विचित्र शब्दजालानें भासमात्र नाममात्र सिद्धसा दिसणारा हा सकल द्वन्द्वभाव अनुत्पन्न ठरतो, असा आमचा हा निकराचा परमार्थ आहे. एवंच आमच्या पूर्वीच्या दृष्टांतामध्यें श्वेततामय पत्राच्या एका अंशावर रेखाटलेली प्रणवाची आकृति पाहिली म्हणजे त्यांत 'अ, उ, म्' ह्या तीन मात्रा तर स्वच्छ दिसतातच, पण चवथी मात्रा कोणती ? असें जर कोणी विचारील तर आम्हांस असें सांगितलें पाहिजे कीं, त्या रेखाटलेल्या प्रणवाकृतीचा आश्रयभूत किंवा जीवभूत असा जो पुढें धरलेल्या श्वेततामय पत्राचा एक कल्पित अंश आहे तोच चवथी मात्रा होय असें जाणावें. म्हणजे रेखाटली जाणारी प्रणवाची स्वरूपस्थिति जर सांश आणि साकार आहे, तर ती रेखाटली जाण्यास तिच्या पुरता जो अवकाश कल्पित करावा लागणार तो स्वतःच्या अंगानें जरी अमर्याद किंवा अपरिच्छिन्न असेल, तथापि तितक्या पुरता तो मर्यादित असाच दिसणार. त्याचप्रमाणें आंतरबाह्यस्वरूप पिण्डब्रह्माण्डात्मक, चतुर्दशभुवनमय व नामरूपाकार अशा जगताचा बीजभूत जो नादभासरूप प्रणव, तोही प्रमाणपरिच्छिन्न आहे असें जर मानलें जाणार, तर मग तो आसमंतात् प्रसृत अवकाशाच्या जेवढ्या अंशभूत अवकाशांत उमटून प्रकट होणार, तेवढ्यापुरता तो अंशभूत अवकाशही परिच्छिन्न किंवा मर्यादितच ठरणार. तेव्हां अशा रीतीनें प्रणवाच्या ह्या चार मात्रा सिद्ध होतात. अर्थात् मात्राशब्दाचा अर्थ, 'मीयते अनया इति मात्रा' असा आहे; म्हणजे प्रमाण, इयत्ता, मर्यादा, परिच्छेद हाच मात्राशब्दापासून अर्थ बोधित होतो.

आतां कोणी असें म्हणेल कीं, प्रणवाचें स्वरूप तर कल्पनानामरूपभास इतकेंच आहे; आणि त्याच्या तेवढ्या शरीरांत 'अ, उ, म्' ह्या तीनच मात्रा दिसतात, तर मग त्याच्या मात्रा तीनच असें म्हणावयाचें सोडून ह्या प्रणवाच्या मात्रा चार आहेत असें कसें सांगता ? ह्यास आम्ही असें उत्तर देतों कीं, ज्याप्रमाणें शब्द हें सगुण आकाश आहे व त्याच सगुण आकाशाचें

आश्रयभूत जें ध्वनिस्पन्दशून्य असें स्वरूप आहे तें निर्गुण आकाश होय. पण सगुण निर्गुण अशा उभयस्वरूपेंकरून तें आकाशच म्हटलें जातें. त्याचप्रमाणें येथें ज्या अधिष्ठानभूत अंशमात्र अशा अवकाशावर हा त्रिमात्रात्मक प्रणव उल्लेखास्पद होत आहे, तो अधिष्ठानभूत अंशमात्र अवकाशच ह्या प्रणवाचें मूळ स्वरूप आहे असें लक्षांत घेऊन त्याच्या मूलस्वरूप अधिष्ठानांशास चतुर्थ मात्रा असें म्हणण्याचा संकेत ठरला, तेव्हां आतां हा प्रणव चतुर्मात्रात्मक असें व्यवहारार्थ म्हटलें तर कांहीं हीनता येते असें नाहीं. एरवीं विचारदृष्टीनें मात्रा तर एकही नाहीं, नाहींतर अनंतमात्रास्वरूपही तो प्रणव आहे; पण असें विचित्र म्हणण्यांतील तत्त्वार्थ एकच आहे. आतां कोणी असें म्हणेल कीं, प्रणवाच्या मात्रा चार आहेत असें आम्हांस मान्य आहे, आणि त्याच्या अपरपर्यायेंकरून ब्रह्म किंवा आत्मा हाही चतुष्पाद आहे, असेंही आम्हांस मान्य होत आहे; पण यावरून असें दिसतें कीं, प्रणवाच्या त्या तीन मात्रा, किंवा ब्रह्माचे अथवा आत्म्याचे ते तीन पाद, सगुण साकार संसारमय असेच दिसतात; आणि एक चतुर्थ पाद किंवा मात्रा इतकेंच कायतें पारमार्थिक स्वरूप दिसतें, तात्पर्य प्रणवाची अथवा ब्रह्मात्मवस्तूची व्याप्ति सगुण, साकार, अशा सांसारिक अवस्थेंत निदान बारा आणे आहे; आणि निर्गुण, निराकार, निराभास, निःशब्द अशा पारमार्थिक अवस्थेंत सारी चार आणे व्याप्ति आहे. तेव्हां अशा दृष्टीनें पाहूं गेलें तर जरी संसारांत दुःख पुष्कळ आहे तरी परमार्थांत सुख फार आहे असें नाहीं, फारच थोडें सुख आहे; मग तेवढ्या सुखाच्या लाभास परमपुरुषार्थ असें तरी म्हणण्यांत काय हंशील आहे? कदाचित् संसारांत पुष्कळ दुःख होण्यापेक्षां पारमार्थिक सुख थोडेंच कां होईना, पण तें बरें, असें म्हणणें असेल तर मग कोणाचा आग्रह नाहीं. अहो! आम्हांस मोठें आश्चर्य वाटतें! कारण, आमच्या ह्या शंकाकारानें आपल्या सराफी जमाखर्चाच्या दृष्टीनें आमच्या प्रणवास किंवा ब्रह्मात्मवस्तूस नुसत्या चतुर्मात्रात्मक अथवा चतुष्पाद असें म्हणण्यावरून तो प्रणव किंवा परब्रह्मात्मा हा मूळ सोळा आणे मुद्दल असें ठरवून बारा आणे नुकसान आणि चार आणे उत्पन्न आपल्या नांवावर लिहून ठेवलें! पण आम्हीं त्यास जर उलट एक शब्दप्रमाण दाखविलें तर तो काय म्हणेल नकळे. पुरुषसूक्त असें म्हणतें कीं—

पादोऽस्यविश्वाभूतानित्रिपादस्यामृतं दिवि त्रिपादूर्ध्व उदैत्पुरुषः पादोऽस्येहाभवत्पुनः

म्हणजे या परब्रह्मात्म्याच्या एका पादांत संसारान्तर्गत सकल पदार्थसंघात

समाविष्ट आहे आणि त्याचे तीन पाद संसारभाववर्जित अशा अखण्ड देदीप्यमान आनंदमात्र पारमार्थिक स्वरूपस्थितींत व्याप्त आहेत. तेव्हां हा शब्दार्थ ऐकून आमचा तो शंकाकार म्हणेल कीं, असें असेल तर यामध्यें बारा आणे पारमार्थिक सुख आणि चार आणे सांसारिक दुःख अशी व्यवस्था झाली हें ठीक आहे; कारण, लाभ पुष्कळ आणि हानि थोडी आहे. पण ही शंका वेडगळपणाची आहे इतकेंच आम्ही सांगतों. अहो! प्रणवास चतुर्मात्रात्मक किंवा परब्रह्मात्मवस्तूस चतुष्पाद असें म्हणण्यांत भावार्थ इतकाच कीं, त्या प्रणवतत्त्वाची किंवा परब्रह्मात्मतत्त्वाची अपरिमित, दुर्लक्ष्य, आणि अस्पर्शगम्य अशी व्याप्ति कशी तरी अंशतः परिचित व्हावी म्हणून शाखाचंद्रन्यायानें त्या चार मात्रा किंवा ते चार पाद म्हणजे उपलब्धीचीं द्वारें किंवा प्रकार होत, इतकाच त्यांतील अभिप्राय आहे. आणि ही प्रतिपादनाची शैली तरी कोणा एका विवक्षित अधिकारी असणाऱ्या साधकविशेषाकरितांच आहे. कारण, शास्त्र हें जिज्ञासूचें हितेच्छू आहे; आणि म्हणून ज्या ज्या प्रकारानें त्या परमगूढ ब्रह्मात्मतत्त्वाची त्यास ओळख होईल तोच प्रकार चांगला; चतुर बोधकानें तोच स्वीकारिला पाहिजे असें तें कळवितें. सारांश, अकृत्रिम, सहजाखण्ड, एकरस, नित्यनिरामय, देशकाल वस्तुपरिच्छेदरहित, सजातीयविजातीय-स्वगत-भेदवर्जित, अनिर्वचनीय, अवाङ्मनसगोचर, आत्मब्रह्म-प्रणवादिसंकेताभिप्रेत, सच्चित्सुखमात्रध्वनिव्यंजित, अशा तात्त्विक वस्तुस्थितींत त्या मात्रा आणि ते पाद हा केवल वाग्विलासच ठरतो.

आतां प्रणवाच्या ह्या पूर्वोक्त चतुर्मात्रांपैकीं तीन मात्रा म्हणजे अकार, उकार, मकार, ह्या तर अक्षरावयवरूपानें अत्यंत स्पष्टपणानें समजुतींत येतातच. आणि त्यांच्या उच्चाराच्या आकृतिवरून उत्पत्तिस्थितिलय, किंवा जागृतिस्वप्नसुषुप्ति इत्यादिक भाव कसे निष्पन्न होतात, हेंही आम्हीं पूर्वी निवेदित केलेंच आहे; पण त्यासंबंधानें एवढेंच विशेषेंकरून सांगणें आहे कीं, हा प्रणव चतुर्मात्रात्मक कल्पून त्याची उपासना करावी अशी वेदाची आज्ञा आहे. तेव्हां ती उपासना कशी करावी याविषयीं आम्हीं थोडेंसें दिक्प्रदर्शन करतों. ही उपासना अभेदबुद्धीनें केली पाहिजे हें कांहीं सांगावयास नको. कारण, भयदुःखादिक सकल अनर्थांची निवृत्ति झाली पाहिजे; आणि भयदुःखादिक तर भेददर्शनानें स्फुरूं लागतें असा सर्वांस प्रायः अनुभव आहे. त्या अनुभवाचा उद्घोष स्वतः वेद आणि व्यासादिकही करीत आहेत; तो असा कीं—

द्वितीयाद्वैभयंभवति उदरमंतरंकुरुते अथतस्यभयं भवति । भयं द्वितीयाभिनिवेशतःस्यात् म्हणजे बुद्धींत दुसरेपणानें जो सहज भास होतो त्याविषयीं तिच्यांत सत्यत्वाभिनिवेश होऊं लागला म्हणजे भीतिप्रभृति बहुविकार जडूं लागतात.आतां द्वैत सत्यच असेल तर अद्वैत किंवा अभेद हा सिद्ध तरी होणार कसा ? अर्थात् भेद किंवा द्वैत हें सत्य नाहीं; आणि अभेद किंवा अद्वैतच सत्य आहे. तर मग द्वैतभान होतें तें यथार्थ नाहीं; म्हणजे तें भ्रमात्मकच ज्ञान आहे; किंवा तो ज्ञानाभास होय. एवंच भ्रांतिज्ञान यथार्थ सत्यज्ञानानेंच निवृत्त होणार. बरें असें असेल तर त्या सत्यज्ञानार्थच प्रवृत्ति होणें अत्यंत युक्त असतांना अभेददृष्टीनें उपासना करावी अशा मानसक्रियेविषयीं प्रवृत्ति कां असावी ? यास इतकेंच उत्तर आहे कीं, बुद्धिमान् अधिकाऱ्याची ज्ञानार्थच प्रवृत्ति होवो, पण मन्दबुद्धीच्या अधिकाऱ्याची निरर्गल प्रवृत्ति होण्यापेक्षां उपासनाप्रवृत्ति करविणें दयालु शास्त्राचार्यांस इष्ट वाटतें असा अभिप्राय आहे.

आतां हें प्रणवाचें ध्यान अभेदेंकरून कसें करावें याविषयीं बोलूं या. प्रथमतः येथें इतकें ध्यानांत ठेविलें पाहिजे कीं, जें कार्य ज्या कारणापासून निष्पन्न होत असतें त्या कार्यकारणांमध्यें अभेद असतो; तसेंच ज्या शब्दाचा जो अर्थ असतो त्या उभय शब्दार्थांमध्येंही अभेद असतो, म्हणजे वाच्यवाचकांचा अभेदच संमत आहे. त्याचप्रमाणें ज्या अधिष्ठानाचे ठिकाणीं जें अध्यस्त किंवा आरोपित होत असतें, त्या अधिष्ठानाचा आणि आरोप्याचा अभेदच इष्ट आहे; असो, पूर्वीं आम्हीं जें निर्धर्म प्रणवस्वरूप ब्रह्मतत्त्व किंवा आत्मतत्त्व सिद्धत्वेंकरून दर्शित केलें आहे तें सच्चित्सुखैकरस, नित्य, निश्चल, अखण्ड ओतप्रोत, पूर्ण, सर्वगत कार्यकारणभाववर्जित, एकच अद्वितीय इत्यादिस्वरूप असून अविषयत्वेंकरून एकाग्रबुद्धिमात्रगम्य आहे असें अगोदर ध्यानांत ठेवावें. याच ब्रह्मात्मवस्तूचे ठिकाणीं स्थूलसूक्ष्माकार प्रणवमात्रात्मक नामरूपलक्षण हा चराचर प्रपंच भोक्तृस्वरूप अशुद्धजीवाच्या बुद्धींत उत्पन्न झालासा वाटण्यास, अथवा उद्भासित होण्यास, किंवा केवल अर्थशून्य वाचारंभणमात्र असा असून मिथ्या बुद्धिभासानें सत्यार्थत्वेंकरून गृहीत होण्यास मूलमाया, मूलप्रकृति, किंवा सर्वशक्तिसमुच्चयगर्भित आदिशक्ति, इत्यादि संकेतांनीं विवक्षित अशा कल्पित उपाधिसहवर्तमान तो पूर्वोक्त बिम्बभूत किंवा तुरीय-स्वरूप साक्षिसंज्ञित शुद्धजीवात्मभूत ईश्वरभाव सर्वाधिष्ठानत्वेंकरून आणि परमकारणत्वेंकरून अनादिकल्पनासिद्ध होऊन बसला आहे.

म्हणजे असें हें स्त्रीपुरुषात्मक कोणीएक अनन्य दम्पत्यच या जडचेतनस्वरूप जगताच्या मातृस्थानीं व पितृस्थानीं स्वयंभु प्रतिष्ठित आहे. आतां याच बिम्बभूत किंवा साक्षिभूत शुद्धजीवात्म्याचा केवल आभासरूपी प्रतिबिम्बभूत जो अशुद्धजीव आहे तो सामान्य अंतःकरणवृत्तिद्वारा भोक्ता व अहंबुद्धिद्वारा कर्ता इत्यादिस्वरूप आपल्यास मानून संसारी होऊन बसला आहे, हाच त्रिगुणमय त्रिविध कर्मभोग करीत असतो; तो प्रकार आणि त्याच चिदाभासाकडून ब्रह्मात्मत्वेंकरून ध्यातव्य प्रणवाच्या चिंतनाचा प्रकार आतां सांगतों.

पण एवढा हा खटाटोप कोणासाठीं करावयाचा; असें जर कोणी विचारतील तर त्यांस उत्तर असें आहे कीं, हा खटाटोप त्याच चिदाभासाकरितां आहे; म्हणजे याला तर अखण्ड निर्मल सुखसमाधान हवें आहे; आणि तें तर ब्रह्मात्मवस्तूचें केवल स्वरूप आहे. अर्थात् त्या सुखैकरस ब्रह्मात्मवस्तूशीं त्या चिदाभासाचा अनन्य योग झाल्यावांचून त्या चिदाभासास सुखरूपता मिळणार नाहीं, पण तो अनन्य योग पूर्णत्वेंकरून होऊन ब्रह्मात्मस्वरूप सुखाचें दर्शन त्यास नाहीं हें जें अदर्शन, हेंच कारणाख्य अविद्येचें किंवा अज्ञानाचें स्वरूप आहे. म्हणजे या अज्ञानानें तो त्या चिदाभासाचा सुखमात्रस्वरूप ब्रह्मात्मभाव आवृत केल्यासारखा झाला आहे. तथापि सुखस्वरूपावांचून असणें हा याचा स्वभावच नाहीं; आणि तें तर त्यास प्रतीत होत नाहीं. यामुळें तो चिदाभास त्या सुखासाठीं आपल्याकडून खटाटोप करीत असतो, हाच त्या अज्ञानाचा विक्षेपरूप दुसरा परिणाम होय. तथापि विक्षेपांत सुख कोठून असणार ? दुःखच सर्वकाळ होत जाणार; पण सुखाच्या आशेवर व कधीं कधीं सुखाच्या ईषन्मात्र क्षणिक आभासावर जीव धरून तो आपला काल कंठित असतो; हीच त्याची संसारयात्रा होय. या यात्रेमध्यें प्रत्येक अहोरात्रांत त्याचे तीन ठिकाणीं तीन मुक्काम त्रिविध भोगार्थ होतात.

म्हणजे पूर्वोक्त सुखस्वरूपाचें जें अनादि निबिड आवरण आहे, या आवरणाच्या पोटांत मिश्रित-गुणत्रय-प्राधान्येंकरून जागृति, स्वप्न व सुषुप्ति अशा आपल्या नेहमींच्या अवस्था होत असतात, आणि एतदनुसारच तीन देहांची कल्पना ठरली गेली, म्हणजे तेंच सुखस्वरूपाविषयींचें अज्ञानावरण, कारणसंज्ञित मूल बीजभूत देह मानला गेला. तसेंच सुखाविषयीं वासना, कामना, भावना, इत्यादिस्वरूप जो कारणदेहाचा परिणामभूत किंवा कार्यभूत मनोबुद्धिप्रधान कांहीं तत्त्वसंघात, तो अंकुरभूत सूक्ष्मदेह असें ठरलें. पुढें याचाच जो अन्त्य

परिणाम किंवा विकास होतो तोच हा स्थूल देह होय. कारणसंज्ञित देहास आवरकसुषुप्ति हीच अवस्था, सूक्ष्मवासनात्मक देहास स्वप्न ही अवस्था, आणि स्थूलदेहास जागृति अवस्था. त्यांपैकीं सुषुप्ति, प्राधान्येंकरून हृदयस्थानीं संभवत असते. स्वप्न ही अवस्था कण्ठांतच प्राधान्येंकरून प्रतीतीस येते. कारण, मनोमय सर्व व्यापारांचा स्पष्ट उल्लेख तेथेंच घडतो. आणि जागृति-अवस्था, प्राधान्येंकरून नेत्रस्थानीं म्हणजे उपलक्षणेंकरून ज्ञानेन्द्रियस्थानीं घडते; असो. पण पूर्वोक्त चिदाभास एकच भोक्तृस्वरूप असून या तीन देहांतील तीन ठिकाणच्या तीन अवस्थांच्या अनुसार आपले त्रिविध कर्मभोग करीत असतो म्हणून त्यास तीन संज्ञाही दिल्या गेल्या आहेत. म्हणजे हा चिदाभास स्थूल देहांत जाग्रदवस्थापन्न होऊन चक्षुरादि इंद्रियांचे द्वारा स्थूल कर्मभोग करतो म्हणून त्यास विश्व ही संज्ञा दिली आहे. पुनः तोच चिदा-भास सूक्ष्मवासनात्मक देहांत स्वप्नमनोरथावस्थासंपन्न होऊन कण्ठस्थानीं राहून प्रविविक्तसंज्ञित कर्मभोग करतो; म्हणून त्यास तैजस ही संज्ञा झाली आहे. आणि तोच चिदाभास आवरणलक्षण कारणदेहांत सुषुप्त्यवस्थायुक्त होऊन हृदयामध्यें येऊन आनंदभोग भोगतो म्हणून त्यास प्राज्ञ अशी संज्ञा आहे. असा हा भोगभोग्यभोक्तृप्रधान सकल त्रिविध संघात प्रणवाच्या अ-कार उकार मकार ह्या तीन मात्रांनीं वाच्य आहे. एतद्विषयींचें स्पष्टीकरण पूर्वीं आम्हीं केलेंच आहे. पण हा सर्व संसार आहे, तेव्हां प्रणवाचें ब्रह्मात्मत्वेंकरून जें चिंतन कर्तव्य आहे तें कसें करावें? अर्थात् यांतच कांहीं तरी सोय काढली पाहिजे. त्यांत प्रथमतः त्या त्या कार्यकारणांमध्यें, अधिष्ठानारोपितांमध्यें आणि वाच्य-वाचकांमध्यें यथायोग्य रीतीनें अभेदभाव बुद्धींत दृढ करून चक्षुरादिक ज्ञानें-द्रियें आणि वागादिक कर्मेन्द्रियें यांना निर्व्यापार करून पुढें कण्ठगत मनो-व्यापारही सोडून द्यावा; त्यापुढें मौनगर्भरूप सुषुप्ति ओळखून तिच्याशीं तादात्म्य न होऊं दिलें म्हणजे अवस्थात्रयाचें अतिक्रमण घडतें असें समजावें. त्याच्याही पुढें शून्यतेंत शून्यमय न होतां हृदयांत प्रकटोल्लसत् असें असणारें निर्विषयज्ञान किंवा भान अथवा सावधानत्वस्फुरण हेंच उदासीन साक्षिभूत शिवाख्य चैतन्य, आपलें म्हणजे चिदाभासभूत अशुद्धजीवाचें शुद्धात्मस्वरूप आहे, असें श्रीगुरुमुखानें प्रतीतिपूर्वक बुद्धींत घेऊन साक्ष्यसापेक्ष साक्षीच्या साक्षित्वधर्मास तिरस्कृत करून, निर्हेतुकपणें केवल सच्चित्सुखैकरस अशा पदाच्या तात्पर्यभूत कांहीं एक वस्तुसद्भावेंकरून नित्य राहत जाण्याचा

अभ्यास राखणें याचेंच नांव तें चिंतन होय. या योगानें येथेंच कोणतेही म्हणजे असंभावनादिक किंवा भूतभविष्यादिक प्रतिबंध नसतील तर त्याचा ब्रह्मात्मतत्त्वाविर्भाव अखण्ड स्पष्ट राहून तो दुःखसंसारबन्धननिर्मुक्त होऊन सकलजीवानीं प्रार्थनीय,परमानंदमात्रस्वरूप,धन्य,पूज्य अशा त्या निरामय पदास पावतो अथवा ते विचित्र प्रतिबंध असतील आणि आवरणभंग न होईल तर तो साधक ब्रह्मलोकाप्रत पावून तेथेंच आविर्भूतब्रह्मात्मतत्त्वसाक्षात्कार मिळवून कृतकृत्यता पावतो.

आतां वाच्यवाचकांचा अभेद पाहणें, ज्ञातृज्ञेय किंवा भोक्तृभोग्य यांचा अभेद पाहणें एतद्विषयीं किंचित् बोलून हें प्रकरण पुरें करूं. त्यांत प्रथमतः असें पहा कीं, जो कोणी भोक्ता असतो म्हणजे भोग करतो, तो आपल्या भोग्यवस्तुसंघातास आत्मसात् करीत असतो असा एक नियम आहे. म्हणजे तो भोग्यवस्तुराशि आपल्या भोक्त्याच्या स्वरूपीं परिपाकदशेमध्यें अनन्य होऊन जातो. आणि मग भोक्ता, भोग्य व भोगसाधन यांचें असें हें एकीकरण भोगावस्थेंत होत गेलें म्हणजे तो भोक्ता आपल्या विशेषाभासरूप जीवितास विसरून मुळच्या बिंबरूपीं क्षणभर अनन्यसा होऊन सुखित होतो, इतक्यांत पुनः अहाहा! असें म्हणत जागा होऊन किंवा स्मृतिवर येऊन रसास्वादाच्या रूपानें झालेल्या सुखभोगाचा उद्गार किंवा ढेकर देतो. पण हा जो बिंबरूपीं क्षणभर अनन्यभाव घडून येतो, तो त्या भोक्त्याच्या त्या कृत्रिम चिदाभासरूप जीवितावस्थेचा लय किंवा मृत्यु, विस्मर अथवा अव्यक्त मूलभाव असाच ठरतो, आणि ऊर्मिरहित स्वस्थता तरी यांतच संभवते.

मरणं प्रकृतिः शरीरिणां विकृतिर्जीवितमुच्यते बुधैः

असें जें कालिदासकवीनें म्हटलें आहे, तें अगदीं बरोबर आहे. याचा अर्थ असा कीं, मरण म्हणजे विस्मृति अथवा मूळची अव्यक्तावस्था अथवा स्वभावस्थितिच आहे; आणि आभासरूप जीवित, हें विकृत, कृत्रिम, आगमापायि आणि व्यक्ताकार असें एक संकटच आहे; मग अशा द्वेष्य जीविताचें प्रेम आणि सुख तें काय मानावें! अर्थात् तन्निमित्तक दुःखाला जागाच नाहीं.

अव्यक्तादीनि भूतानि व्यक्तमध्यानि भारत। अव्यक्तनिधनान्येव तत्र का परिवेदना!

येथें श्रीकृष्ण असें सुचवितात कीं, 'हे विवेकसंपन्न बुद्धिप्रभेच्या रमणीय शोभेंत रत असणऱ्या अर्जुना! सांग बरें, येथें शोक करण्यास कांहीं तरी कारण आहे काय? म्हणजे शोक करण्यासारखें कांहीं नसतांना शोक करावा याला काय म्हणावें! कारण, सकल भूतभावांचें स्वाभाविक आद्य व अन्त्य

स्वरूप एक अव्यक्तच आहे; परंतु मध्येंच ते व्यक्तसे दिसतात, तो कृत्रिम आभासरूप जीवितभाव आहे, हाच अगोदर अनर्थरूप आहे. तेव्हां हा घडून येण्यांत दुःख व्हावें? किंवा सुख मानावें? आणि निवृत्त होण्यांत दुःख मानावें? किंवा सुखच व्हावें? याचा नीट विचार कर.' तात्पर्य, खऱ्या सुखभोगाच्या अवस्थेमध्यें, मरणावस्थेमध्यें, विस्मृतीच्या अवस्थेंत, गाढनिद्रेच्या अवस्थेंमध्यें समाधिमध्यें, आणि शेवटीं सच्चिदानंदैकरसात्मक स्वरूपस्थितिलक्षण मुक्तावस्थेमध्यें स्वतःसिद्ध स्वयंप्रकाश आणि स्वसंवेद्य असें अव्यक्तस्वरूपच असावयाचें असतें. येथें अव्यक्तशब्दाचा अर्थ जसा संकुचित किंवा विस्तृत कोणी करील तसा तो आहे. पण त्या शब्दाचे मुख्य दोनच अर्थ आहेत. एक मूलप्रकृति आणि एक परमपुरुष, असे हे दोन अर्थ आहेत. येथें सांख्य, हे दोन अर्थ, म्हणजे प्रकृति आणि पुरुष, ह्यांस अत्यंत पृथक् समजण्यांत पुरुषार्थ मानतात. योगी त्यास दोन अर्थ मानतात, पण निजयोगप्रभावानें त्या मूलप्रकृतीस ते अस्तंगत करतात; आणि वेन्दाती त्या दोन अर्थांत भेद कल्पित व अभेद वास्तविक असें तात्त्विक दृष्टीनें अनुभवतात. अर्थात् एका दृष्टीनें सांख्य, योग व वेदान्त हे उत्तरोत्तर उच्चगतीचे तीन प्रकार आहेत. तेव्हां आम्हांस शेवटीं जेथें जावयाचें, किंवा शेवटीं आम्हीं ज्या रूपानें असावयाचें, किंवा शेवटीं आम्ही जें व्हावयाचें, अथवा अंततः विचार करून पाहिलें तर आम्हीं जसे असावयाचें तसे आम्ही आहोंच, आणि आहों तेच आम्हीं असावयाचें. म्हणजे तत्त्वतः जिच्यांत त्याज्य आणि ग्राह्य असें कांहींच नसतें अशा त्या परमगतीचें स्वरूप श्रीकृष्णांनीं गीतेंत सांगितलें आहे, तें असें कीं,

अव्यक्तोऽक्षर इत्युक्तस्तमाहुःपरमां गतिम्। न तद्भासयते सूर्यो न शशांको न पावकः

ह्या वचनांचा अर्थ असा कीं, अव्यक्त आणि अक्षर म्हणजे अविनाशि असें जें स्वरूप त्यासच परमगति असें म्हणतात; आणि तेंच माझ्या म्हणजे नित्यमुक्ताच्या अत्यंत अचल पारमार्थिक अवस्थेचें परम तेजोमय निर्वाणस्वरूप आहे; त्या दिव्य स्वरूपस्थितीस सूर्य, चंद्र व अग्नि हे तिघेही प्रकाश प्रकाशित करूं शकत नाहींत; अर्थात् चक्षुरादिक ज्ञानेन्द्रियें, वाणी, मन आणि बुद्धि इत्यादिक साधनांनीं किंवा षड्दर्शनादिक उपायांनीं तें दिव्यस्वरूप कधींही प्रत्यक्षगोचर होत नाहीं. आणि असेंच माझें अव्यक्त, अक्षय, परमतत्त्वभूत सर्वेश्वरस्वरूप एकरस अपरिच्छिन्न आणि स्वयंप्रकाश असतांना मला विकृतव्यक्तभावापन्न मानुषतनुधारी असेंच मानून प्रायः दुष्ट आणि मूढ लोक माझी

अवज्ञा करतात, असा श्रीकृष्णांनीं एकदा सप्तमाध्यायांत चोविसाव्या श्लोकीं व एकदा नवमाध्यायांत अकराव्या श्लोकीं स्पष्ट उल्लेख केला आहे. तेव्हां तो नीट ध्यानांत घेऊन 'कृष्णस्तु भगवान् स्वयम्' म्हणजे 'श्रीकृष्ण' या शब्द-मात्रानें केवल सच्चिदानन्दलक्षण असा परब्रह्ममूर्ति हाच अर्थ समजूतींत यावा आणि असेंही ध्यानांत ठेवावें कीं, 'ब्रह्मविद्ब्रह्मैव भवति' म्हणजे प्रत्येक ब्रह्मवेत्ता मूर्तिमंत ब्रह्मच आहे. यावरून आम्हांस कोणी म्हणेल कीं, इतका हा अप्रासंगिक गीतार्थ आणि श्रीकृष्णमहिमा किमर्थ सांगत आहां? त्याचा ह्या प्रणवप्रकाशाशीं कांहीं संबंध आहे काय? यावर आम्ही हेंच सांगतों कीं, होय, संबंध आहेच; आणि म्हणून पुनः एकवार ते श्रीकृष्ण काय सांगतात तें ऐकून त्याप्रमाणें करूं लागावें, म्हणजे मग कळेल कीं, तो गीतार्थ व तो श्रीकृष्णमहिमा यांचा या एक प्रणवप्रकाशाशींच संबंध आहे, एवढेंच नाहीं, तर प्रत्यक्ष आपल्याशींच मुख्यत्वेंकरून त्या सर्वांचा संबंध आहे. असो, श्रीकृष्ण असें सांगतात कीं,

ओमित्येकाक्षरं ब्रह्म व्याहरन्मामनुस्मरन। यः प्रयाति त्यजन्देहं स याति परमां गतिम

याचा अर्थ असा कीं, जो कोणी मजप्रत म्हणजे श्रीकृष्णाप्रत अर्थात् सच्चि-दानंदलक्षण परब्रह्मात्मस्वरूपाप्रत 'ॐ' अशा एकाक्षरस्वरूप प्रणवानें निरंतर उल्लिखित करून अखण्ड स्मरण करीत करीत असज्जडदुःखरूप, पंचभूतमय, अविद्याकामकर्मरचित, पंचकोशात्मक, पिण्डब्रह्माण्डसंज्ञित, अनेकभेदाभासप्रचुर अशा देहत्रयाचा संबंध सोडीत प्रयाण करतो, किंवा त्या देहत्रयाचा आणि त्याच्या संबंधाचा विचारदृष्टीनें अत्यंत निरास करीत असतो, तो परमगतीस पावतो. तात्पर्य, 'ॐ' अशा ह्या प्रणवाचें परब्रह्मात्मत्वेंकरून अनन्य चित्तानें नित्यशः संततपणानें जो स्मरण म्हणजे ध्यानाभ्यासादिक करील त्यास परमे-श्वरस्वरूपासिद्धि सुलभ आहे.

आतां तें अनन्य म्हणजे अभेदचिंतन असें करावें कीं, पूर्वीं दर्शविल्या-प्रमाणें भोक्तृभोग्याचें ऐक्य लक्षांत आणावें. त्यांत भोक्ता म्हणून जो व्याव-हारिक किंवा अशुद्धजीव त्वंपदवाच्यस्वरूप चिदाभास आम्हीं ठरविला आहे, तो अवस्थात्रयामध्यें एकच आहे, तो त्या त्या भोगसाधनांनीं त्या त्या भोग्यास आत्मसात् करून घेतो; अर्थात् शब्द–स्पर्श–रूप–रस–गंध–संज्ञित विषयपंचक हें प्रथमतः श्रोत्र–त्वक्चक्षूरसना–घ्राण–संज्ञित इन्द्रियपंचकांत अभिन्नपणें विवेकबलानें किंवा आकर्षणशक्तीनें समाविष्ट झालें, म्हणजे मग तें विषयगर्भित इन्द्रियपंचक आपल्या अनुग्राहक देवतांशीं अनन्य होऊन

अन्तःकरणाच्या बुद्धिवृत्तींत एकवट होऊन गेलें असतां त्या चिदाभासास भोग घडतो; म्हणजे तीं भोगसाधनें आणि त्या भोग्यवस्तू, त्याच्याशीं अनन्य होतात. आतां यापुढें हा त्रिपुटीमय त्रिगुणात्मक भोगभोग्यभोक्तृस्वरूप सकल समुदाय त्या बिम्बभूत शुद्धजीवस्वरूप त्वंपदलक्ष्यात्मक साक्षिचैतन्यानें प्रकाशित होऊन त्यास दृश्य होतो. अर्थात् कल्पना वर्जित करून स्थिर, निश्चल अशा तूष्णींस्थितीचे द्वारा केवल सावधानतारूप तुरीयावस्थेमध्यें तो सर्व त्रिपुटीमय समुदाय त्या साक्षिचैतन्यानें कवलित केला जातो; आणि मग तो शुद्धचिदात्मस्वरूप साक्षी साक्ष्यसापेक्षसिद्ध अशा आपल्या साक्षित्वास स्वभावबलानें विलीन करून शून्यतेस न उमटूं देतां आपल्या निर्धर्म केवल सच्चिदानन्दैकरसमात्रत्वेंकरून सनातनपणें अखण्ड विराजमान आहे असाच सहजसिद्धपणानें चिंतन–स्मरण–निदिध्यासादिकानीं, साधक अवस्थेच्या पूर्ण परिपाकानंतर ब्रह्मच ठरतो. आतां ह्या अभेदचिंतनाची मुख्य शास्त्रीय म्हणजे वैदिक रीति अशी आहे कीं,

ओमित्येतदक्षरमिदं सर्वं तस्योपव्याख्यानम् भूतं भवद्भविष्यदिति सर्वमोङ्कार एव यच्चान्यत् त्रिकालातीतं तदप्योङ्कार एव सर्वं ह्येतद्ब्रह्मायमात्मा ब्रह्म सोयमात्मा चतुष्पात्। ओमित्येतत्। एतदालंबनम्। एतद्वैसत्यकाम ओमित्यात्मानं युञ्जीत। ओमिति ब्रह्म। ओङ्कारएवेदं सर्वम्। पुरुष एवेद सर्वं यद्भूतं यच्च भव्यम्।

या श्रौतवाक्यांचा अर्थविचार असा आहे कीं, 'ॐ' हेंच अक्षर आहे. 'अक्षर' या शब्दाचा असा अर्थ आहे की, 'न क्षरति इति अक्षरम्' म्हणजे जें नाश पावत नाहीं, त्यास अक्षर असें म्हणतात. तेव्हां अशा साधारण व्युत्पत्तिवरून कोणता अर्थ निश्चित करावा हें समजलें पाहिजे. कारण वर्णमालेंतील प्रत्येक वर्णास अक्षर असें म्हणतात, आणि त्यांत नाश न पावणें असा थोडासा अर्थही आहेच. कारण, कोणत्याही व्यवहाराश्रयभूत वाङ्मयांत वर्णांची स्थिति असली पाहिजे; म्हणजे शब्दवाक्यादिकांपेक्षां वर्णांची व्याप्ति पुष्कळच स्थिर किंवा स्थायी आहे, म्हणून वर्णांसही एक वेळ अक्षर असें म्हणणें सार्थ आहे; पण याहींपेक्षां ' ॐ' ह्यास 'अक्षर' असें म्हणणें अत्यंत सार्थ आहे. कारण जगतांतील कोणत्याही वाङ्मयाच्या वर्णमालेंतील सार 'अ उ, म्' अशा समुचित एकाक्षरस्वरूप 'ॐ' म्हणजे प्रणव, ह्यांतच आहे; म्हणून अक्षरांतही अक्षर एक प्रणवच आहे; आणि म्हणूनच ह्यास एकाक्षर ब्रह्म असें म्हणत असतात. म्हणजे सकल वाङ्मयांतील ब्रह्म म्हणून जर कांहीं असेल

तर हा प्रणवसंज्ञित ओङ्कारच आहे. तेव्हां प्रकृत प्रसंगीं ह्याच अर्थाचा आम्हांस उपयोग आहे. कारण, असा ह्या ओङ्काराचा योग्य आणि सार्थ महिमा लक्षांत घेऊन तो ओङ्कार साक्षात् सच्चित्सुखैकरसमात्र परब्रह्मात्म्याचा वाचकच ठरविण्यांत आला आहे.

ओंतत्सदिति निर्देशो ब्रह्मणस्त्रिविधःस्मृतः ॥

अशा रीतीनें भगवान् श्रीकृष्ण आपल्या गीतेंत सांगत आहेत. म्हणजे यांतील अर्थ असा कीं, 'ॐ' 'तत्' आणि 'सत्' असे हे तीन नामनिर्देश परब्रह्मात्मवस्तूचे द्योतक आहेत; त्यांतही 'ॐ' हा निर्देश मुख्य आहे हें पाठक्रमांत त्यास मिळालेल्या आद्यस्थानावरून लक्षांत येईल. तात्पर्य, 'ॐ' हें एकाक्षरस्वरूप ब्रह्मच आहे, हें आतां पुष्कळप्रकारें सिद्ध झालें आहे. तथापि,

एतद्वै तदक्षरं गार्गि ब्राह्मणा अभिवदन्ति । एतस्य वा अक्षरस्य
प्रशासने द्यावापृथिवी विधृते तिष्ठतः । अक्षरं ब्रह्म परमम् ॥

इत्यादि श्रुतिस्मृति शिष्याचार्यसंवादरूप आहेत; त्यांत शिष्याचा असा प्रश्न आहे कीं, ब्रह्म तें काय आहे ? म्हणजे ब्रह्म असें कोणाला म्हणावें ? अर्थात् ब्रह्माचें स्वरूप आणि लक्षण काय आहे ? या प्रश्नास श्रीगुरूचें असें उत्तर आहे कीं, जें अक्षर म्हणजे निर्विकार, निश्चल अभंग आणि अप्रच्युतस्वरूप, जें कधींही क्षीण होतच नाहीं, त्यासच ब्रह्मतत्त्ववादि सर्वत्र अविरुद्धपणें ब्रह्म मानून प्रतिपादन करतात; याच अक्षरस्वरूप परब्रह्मात्मवस्तूच्या नियमनांत सकल पृथिव्यादि लोक राहतात, म्हणजे साश्रय होत्साते स्थितिसंपन्न होऊन स्वस्वमर्यादेनें असतात, अर्थात् त्याच्या धाकांत असतात. एवंच प्रणवसंज्ञित ओङ्कारास अक्षर असें म्हणतात आणि ब्रह्मात्मवस्तूलाही अक्षर असें म्हणतात; परंतु यांतील भावार्थ असा कीं, प्रणवास अक्षर असें म्हणणें गौण आहे. कारण, तो कृतकशब्दरूप असल्यानें आपल्या उच्चाराच्या पूर्वीं आणि अनंतरही नसतो, अर्थात् तो सादि आणि सान्त ठरतो; आणि परब्रह्मात्मवस्तूस अक्षर असें म्हणणें मुख्य आहे. कारण, तें परम तत्त्वार्थरूप आहे. तथापि पदार्थत्वेंकरून संमत असलेल्या व्यावहारिकसत्तासंपन्न अशा जगताच्या तत्त्वविचारांत, परब्रह्मात्मवस्तु जसें अक्षर म्हणजे निरंतर अप्रच्युतस्वरूप आहे, तसा वाङ्मयापुरत्या तत्त्वविचारांत प्रणवसंज्ञित ओङ्कारही नित्य अप्रच्युतस्वरूपच आहे. अर्थात् अशा रीतीनें त्या उभयतांचें पूर्ण सादृश्य आहे; आणि यामुळें तें परब्रह्म जोंपर्यंत वाच्य आणि बोद्धव्य आहे, तोंपर्यंत

प्रणव जो त्याचा वाचक किंवा बोधक आहे, तोही अक्षर म्हणजे नित्य स्थायीच ठरणार. आतां ह्या वाच्यवाचकांची म्हणजे अर्थ व शब्द यांची सम्यक् परीक्षा केली असतां अर्थ हा आपल्या अंगावर शब्दास स्फुरवितो व शब्द आपल्या अंगावर अर्थास स्फुरवितो असेंच म्हणावें लागतें. म्हणजे शब्द तो शब्द नव्हे आणि अर्थ तो अर्थही नव्हे; अर्थात् वाच्यवाचकांत एकच अभिन्न तत्त्वभाव आहे. शून्यावांचून त्यास हवें तें म्हणावें. किंबहुना शून्य म्हणून त्यास जर बुद्धिपूर्वक संकेत केला तर तो शोभणार नाहीं असेंही नाहीं.

सर्वं खल्विदं ब्रह्म नेह नानास्ति किंचन । वासुदेवः सर्वमिति स महात्मा सुदुर्लभः ॥

ह्या वचनांतील हाच ध्वनितार्थ आहे. म्हणजे पदार्थभेद तर नाहींच, पण जें काहीं एक वस्तुतत्त्व अबाधित ठरतें त्या एका वस्तुभूत असणाऱ्या तत्त्वार्थांतही नानात्व नाहीं. सारांश अक्षरस्वरूप म्हणून जें कांहीं एक सन्मात्रवस्तुतत्त्व आहे, तेंच ब्रह्म, तेंच प्रणवस्वरूप होय. तेंच वासुदेवसंज्ञित सर्व होय. म्हणून आता चिंतनकर्त्यानें 'ॐ' ह्या अक्षराच्या द्वारा ज्याचें चिंतन करावयाचें त्या तिघांचें एकच तात्त्विकस्वरूप आहे असें लक्षांत घेऊन चिंतन करीत जावें. पण शालिग्रामशिला पाहिली म्हणजे विष्णूचें जसें उल्लेखन होतें तसें 'ॐ' ह्याच्या उच्चारानें जें काय उल्लिखित करावयाचें, तें बुद्धीस कसें तरी स्पृष्ट झालें पाहिजे, त्यावांचून चिंतनीयाचें चिंतन होणार नाहीं. तेव्हां आम्ही असें सांगतों कीं, 'ॐ' असा उच्चार केला असतां, जें निर्विषय–संवेदन स्फुरत असतें, तेंच बुद्धिवृत्तींच्या सूक्ष्म एकाग्रतेनें, मूळचेंच त्यास स्पृष्ट असें असूनही पुनरपि विशेषरूपानें उल्लिखित करून तेथें त्या सूक्ष्म बुद्धिवृत्तीचा जेणेंकरून स्थिर भाव होईल तसें तसें अंतरांत सावधानतापूर्वक यत्नशील असलें पाहिजे, म्हणजे लयविक्षेप टाळले जावेत. यासंबंधानें एके ठिकाणीं असें म्हटलें आहे कीं,

त्रयाणामक्षरे चान्ते योऽधीतेऽप्यर्धमक्षरम्॥तेन सर्वमिदं प्राप्तं लब्धं तत्परमं पदम्
स्वरेण संधयेद्योगमस्वरं भावयेत्परम्॥ अस्वरेण मकारेण पदं सूक्ष्मं च गच्छति

म्हणजे वर्णत्रयात्मक प्रणवाचा संथपणानें आणि गंभीर रीतीनें, तसेंच प्लुतस्वरानें उच्चार करीत असतां शेवटीं मकाराचा उच्चारही समाप्त होऊन ओंठ मिटून जात आहेत अशा संधीस त्या उच्चारित शब्दरूप आघाताचा अवशिष्ट संस्काररूप जो एक नाद किंचित्कालपर्यंत आंतल्या आंत बुद्धीस जाणवतो, तोही निवाला आहे, अर्थात् बुद्धीच्या कानास त्याचा स्पर्शही होत नाहीं, असें झालें म्हणजे निःशब्दरूप आकाशमात्र स्वरूपाची सूक्ष्मरूपानें चांगलीच

ओळख होते. अर्थात् येथें विषय आणि विषयभावना करणारा बुद्धिपदार्थ असे उभयतांही शून्य झाले आहेत, असें ज्या अंगच्या स्वयंसिद्ध चित्प्रकाशानें उजेडांत येतें, तें अतिनिर्मल चित्प्रकाशस्फुरण ज्याच्या लक्षांत येणार नाहीं असा कोणीही नाहीं; त्याच हृदयस्थ चित्प्रकाशस्फुरणांत अनन्यतेनें मिळून जाण्याविषयीं दृढयत्नशील व्हावें. असा यत्न करणारा यति परमपदास पावला असतां त्यास मिळणार नाहीं असें काय आहे ?

आता येथें ओघच आला म्हणून आम्हांस आणखी कांहीं सांगावयाचें आहे, तेंही आम्ही सांगून ठेवतों. म्हणजे वरील उल्लेख केवळ एका प्रणवाख्य अशा 'ॐ' ह्याच शब्दाविषयीं आहे असें नाहीं, तर जो जो शब्दोद्गार आपण करतो, त्याच्या उद्भवाच्या पूर्वी आणि त्याच्या विलयाच्या अनंतरही शून्यता, गर्भमौन, अभाव, औदासीन्य, ताटस्थ्य इत्यादिकांचा प्रत्यय देणारें आणि ब्रह्मात्मपदाची प्राप्ति करून देणारें हें चित्प्रकाशस्फुरण हृदयदर्पणांत टळटळीतपणें झळकत राहिलें आहे; पण त्याकडे क्षणभरही आदर, पूज्यता, प्रीति, महैश्वर्य, इत्यादि परम तात्त्विक बुद्धीनें कोणी ढुंकूनही पहात नाहीं ! बरें ज्यावेळेस शब्द, कल्पना, नामरूप भावना, इत्यादिक उमटत असतात, त्यांत तरी अस्तित्वघटित हें चित्प्रकाश–स्फुरण असल्यावांचून त्यांच्या स्वरूपाचें सत्त्व आणि प्रकटत्व कसें लब्धजीवित होणार ? तात्पर्य, असज्जडात्मक त्या नामरूप-कल्पनादिकांच्या भावाभावसिद्धीचे मिषानें या सच्चित्प्रकाशस्फुरणाचा परिचय होण्यास अखण्ड अवकाश आहे; म्हणजे या सच्चित्प्रकाशस्फुरणानें आंतरबाह्य वेढलें नाहीं असें कधींही आणि कोठेंही कांहींच नाहीं, हें विचार करणाऱ्याच्या दृष्टीस पदोपदीं दिसून येईल; म्हणून आतां आम्हांस असें सांगावयाचें आहे कीं,

आत्मैवास्य ज्योतिः ।

म्हणजे सर्व नामरूपकल्पनादिकांचें जें हें सत्ताघटित चित्प्रकाशस्वरूप ज्योति म्हणजे स्फुरण आहे, तेंच आत्मवस्तु किंवा ब्रह्मतत्त्व होय, अशी असंग, स्वच्छ, अभंग किंवा अभेद्य दृष्टि असल्यास नामरूपकल्पनात्मक जगद्व्यवहार स्वकीयवैचित्र्यपुरःसर सदैव असेना बापडा खुशाल ! तन्निमित्तक कृत्रिम बंधमोक्षांनीं अत्यंत असंस्पृष्ट असें आपलें स्वरूप निष्टंक सहजसिद्ध असावयाचें तसेंच असणार; परंतु हें सिद्धाविषयींचें वर्णन आहे. आम्हांस साधकावस्थेंत त्या परब्रह्मात्मवस्तूची सिद्धि होण्यास त्याच्या नामरूपकल्पनांची तरी

भावना अंतःकरणांत निविष्ट झाली पाहिजे, म्हणून हा प्रणवोच्चार करावा असें विधिविहित आहे; पण वर्णाश्रमसंप्रदायाप्रमाणें चालावें ही शोभा आहे. तेव्हां आपापल्या अधिकाराप्रमाणें परब्रह्मात्मवस्तूचे द्योतक जे श्रौतस्मार्त मंत्र किंवा भगवन्नाम, यांच्याही चिरकाल उच्चारावर्तनामध्यें आमचा पूर्वोक्त विचार लक्षांत वागविलाच पाहिजे, म्हणजे अंतरंगसाधनसंपन्नता त्वरित लाभेल.आणखीही यापासून काय होईल याविषयीं योगसूत्रकार असें सांगतात कीं,

"स्वाध्यायादिष्टदेवतासंप्रयोगः" ॥ नामीं गातां रूपीं प्रगट पैं झाला ।

म्हणजे जो जो ज्याचा स्वाध्याय आहे, अर्थात् श्रौतस्मार्त मन्त्र अथवा भगवन्नाम किंवा प्रणवच, यांपैकीं ज्याविषयीं ज्याचा जसा अधिकार असेल, तो त्याचा स्वाध्यायच आहे. तेव्हां त्याचाच पाठ किंवा आवर्तनरूप अभ्यास करीत गेलें तर, इष्ट देवतेचा अर्थात् उपास्य, अशा ध्येयतत्त्वाचा साक्षात्कार, संभाषण, स्पर्शादिव्यवहार, आलिंगन म्हणजे तादात्म्यानुभव इत्यादि लाभ भावनाभ्यासानुसार होतात. परंतु या आवर्तनभावनाभ्यासामध्यें जो मन्त्रनामादिप्रतिपाद्य देवतारूप अर्थ अंतःकरणांत उमटला पाहिजे,त्या आत्माभिन्न देवतेचें तरी स्वरूप काय आहे याविषयीं योगवासिष्ठांत श्रीवाल्मिक महर्षि असें सांगतात कीं–

हृद्गुहावासि चित्तत्त्व मुख्य सानातनं वपुः। शङ्खचक्रगदाहस्तो गौण आकार आत्मनः

म्हणजे हृदयगुहेंत निवास करणारें जें चित्प्रकाशस्फुरण किंवा निर्विषय संवित्स्फुरण हेंच आपल्या उपास्य परमात्म्याचें मुख्य आणि नित्य असें स्वरूप आहे, आणि शंखचक्रादिचिह्नयुक्त हस्तपादाद्यवयवघटित असें जें त्या परमात्म्याचें स्वरूप आहे तें कल्पनारचित आहे अर्थात् गौण आहे. तरी पण हें गौण स्वरूप अस्थिमांसादिकांनीं बनलेल्या हस्तपादादिक अवयवांचें आहे असें मनांत न ठेवतां केवळ योगशक्तिसिद्ध चित्प्रकाशस्फुरणमयच ते अवयव आहेत असें अंतःकरणांत वागवून त्या देवताप्रतिपादक मन्त्रनामादिकांचा आवर्तनादिरूप अभ्यास चालवावा. सारांश, प्रकृत प्रसंगानुरोधानें असें सांगावयाचें कीं, ह्या प्रणवाचा 'ॐ' असा जो पूर्वीं सांगितल्याप्रमाणें उच्चारावर्तनादिरूप अभ्यास कर्तव्य आहे, त्यांतही तो ओङ्कार चित्प्रकाशस्फुरणमय आहे असें ध्यानांत ठेवावें; आणि पुष्कळ काळपर्यंत पुनः पुनः 'ॐ' ह्या प्रणवोच्चाराचा अवलंब करून त्या निर्विषय संवेदनांत किंवा चित्प्रकाशस्फुरणांत तन्मय होत जाण्याचा प्रयत्न करीत जावा; अर्थात् तें निर्विषय चित्प्रकाशस्फुरणच त्या प्रणवाचा वाच्यार्थ आहे. ज्या शब्दाच्या

उच्चारांत जो भाव सर्वकाल सातत्यैंकरून संमुख स्फुरद्रूप असतो, तोच त्या वाचक शब्दाचा वाच्यरूप अर्थ असतो. म्हणजे चिंतन करणारा कर्तृत्वेंकरून वाचक आहे, आणि चिंतनाचें साधनभूत जो प्रणव तो करणत्वेंकरून वाचक आहे, आणि ह्या वाच्यवाचकभावामध्यें सर्वांगभर आदिमध्यान्तीं अधिष्ठानत्वें-करून तेंच निर्विषय संवेदन किंवा चित्प्रकाशस्फुरण उज्ज्वलपणें प्रकाशमान आहे म्हणून तो वाच्यवाचकभाव आणि त्यांचा तो उभयनिष्ठ परस्पर संबंध त्या सन्मात्र केवळ एकरस चिदात्मतत्त्वावर कल्पितच आहे, अर्थात् तुच्छ आहे. म्हणजे स्वातंत्र्येंकरून तो कांहींच होत नाहीं, आणि म्हणूनच ज्या अधिष्ठानावर जें कल्पनामात्रेंकरून आरोपित ठरतें, तेंही एकच म्हणजे अधिष्ठानारोप्यकल्पना-शून्य असेंच कोणी सन्मात्र वस्तुतत्त्व अकृत्रिम सिद्ध ठरतें. म्हणजे शुक्तिका, रौप्यवत् अवभासमान दिसते, तेथें कालत्रयींही रुपें म्हणून कांहींच झालें नाहीं; तात्पर्य रौप्यवत् आभासामध्यें शुक्तिच आहे; आणि म्हणून शुक्तिच रौप्य झाली, असें निर्भ्रम विचाराच्या उघडया डोळयानें म्हणायास काय अडचण आहे ? मन्ददृष्टीनें मात्र मिथ्या वस्तूचा बाध करून अधिष्ठान आणि आरोप्य यांचें सामानाधिकरण्य म्हणजे ऐक्य बोललें पाहिजे. एता-वताकल्पक, कल्पना आणि कल्प्यार्थ, हे तिन्हींही भाव एकाच निर्विषय सच्चिन्मात्रस्फुरणावर आरोपित होत असतात. म्हणून तेंच सच्चिन्मात्रवस्तु-तत्त्व– कल्पक, कल्पना, व कल्प्य अशा त्रिविध आकारानें अर्थात् प्रमाण-प्रमेयप्रमारूपानें स्फुरत असतें. तेव्हां आतां 'ॐ' हेंच अक्षर आहे. यामध्यें 'ब्रह्म' आणि 'ॐ' हे शब्द एकार्थकच ठरतात; किंवा वाच्यवाच-कांच्या अभेदास्तव 'ॐ' हा वाचक, आणि ब्रह्म हें वाच्य, असें कांहीं जरी मानलें तरी ते दोन्ही एकच आहेत; किंवा ब्रह्मीं ओङ्कार कल्पित आहे असें जरी मानलें तरी ते दोन्ही एकच आहेत. कारण विचारान्तीं अधिष्ठानारोप्य आणि वाच्यवाचक हे दोन्ही एकच असतात. आतां पुढें 'इदं तस्य उपव्या-ख्यानम्' म्हणजे इदंत्वेंकरून अर्थात् 'हें, अमुक, असें,' इत्यादि रूपानें जें कांहीं भासमान होत असतें, तें काय आहे ? तर तें त्या प्रणवाकार अक्षरस्वरूप पर-ब्रह्मात्मतत्त्वाचें उपव्याख्यान आहे. म्हणजे भूत-भविष्यद्वर्तमान-कालीन किंवा कालत्रयपरिच्छेदशून्य असें जें कांहीं ठरणार, तें प्रणवच आहे म्हणजे ओङ्कारस्वरूपच आहे; अर्थात् हें सर्व ब्रह्मात्मतत्त्वाचें उपव्याख्यान आहे म्हणजे ब्रह्मात्मतत्त्वाची उपलब्धि किंवा अनुभूति होण्यास अतिनिकट आणि

अतिप्रकट असें एक परम उपायभूतच आहे. जगदाकार भास हा निराकार, निराभास अशा परब्रह्माचें थोडेंसें व्याख्यान आहे. म्हणजे तें परब्रह्म स्वयं-प्रकाश असूनही आपला परिचय जगदाकार स्फुरणांनीं देत आहे. तात्पर्य, पदार्थांच्या भावाभावावांचून ब्रह्मात्मतत्त्वाची उपलब्धि होण्यास कधींच अवकाश नाहीं. म्हणजे ब्रह्मात्मतत्त्वाचें मुख्य लक्षण जें सत्तास्फुरणादिक, तें अनुस्यूत-पणें सर्वांगपरिपूर्ण असें आहे; यामुळें प्रणवाकार जीवजगत्स्वरूप हें नामरू-पादिक, त्यापासून स्वातंत्र्येंकरून दूर राहूं शकतच नाहीं, अर्थात् घटपटा-दिक हे नामरूपाकार भाव, त्यांचा कल्पक, त्यांचा भोक्ता, सारांश पूर्वोक्त मात्रात्रयांनीं सांगितलेला हा सर्व त्रिगुणात्मक त्रिविध त्रैलोक्यगत पदार्थसमूह, स्वाश्रयभूत आणि स्वप्रकाशक अशा सत्तास्फूर्तींच्या रूपानें ब्रह्मात्मतत्त्वाचा उद्बोधक आहे; अर्थात् सच्चित्सुखस्फुरणाचींच हीं जगत्स्वरूप अनन्त नामें व अनंत रूपें आहेत. म्हणून तत्त्वार्थ हाच कीं, एकरस असा हा प्रणवच किंवा ब्रह्मच सर्व हें आहे. हा सर्व विस्तृत अर्थ विचारैकगम्य आहे. तथापि मंद अधिकाऱ्यानें म्हणजे उपासकानें शालिग्रामशिलारूप प्रतीकावर वैकुण्ठ-वासि विष्णूच्या भावनेप्रमाणें सतत उच्चार्यमाण ओङ्कारस्वरूप प्रतीकांत स्फुरद्रूप असणारें निर्विषय चैतन्यच ब्रह्म किंवा आत्मा आहे असें ध्यानांत ठेवून तदाकार होत जाण्याचा चिरकाल अंतःस्थप्रयत्न करीत असावें; आणि याच अभिप्रायानें मुण्डकोपानिषत्प्रकरणांत एक रूपक करून असें सांगितलें आहे कीं—

प्रणवो धनुः शरो ह्यात्मा ब्रह्म तल्लक्ष्यमुच्यते । अप्रमत्तेन वेद्धव्यं शरवत्तन्मयो भवेत्

म्हणजे ज्यावर नेम धरतात त्यास लक्ष्य असें म्हणतात. तें लक्ष्य हस्तगत होण्यास बाणाची आवश्यकता आहे, पण तो लक्ष्यामध्यें प्रविष्ट होण्यास धनुष्य पाहिजे आहे. आतां इतकी सामग्री असून लक्ष्यवेधास मुख्य चित्तैका-ग्रतासिद्धि असली पाहिजे. त्याप्रमाणें आतां सच्चिदानंदलक्षण जें ब्रह्म, तें येथें लक्ष्य आहे; जलांत भासमान असणाऱ्या सूर्याप्रमाणें या देहगतबुद्धींत सकलवृत्तिविशिष्टसाक्षिरूप जो आत्मा, तो बाण आहे, आणि प्रणव हा धनुष्य आहे; पण बाह्यविषयाकारवृत्ति वर्जित करून विवेकपूर्वक वैराग्यबलानें जितेन्द्रि-यतासंपन्न होऊन व आंतर विषयसंगही सोडून एकाग्र असणाऱ्या चित्तानें लक्ष्यवेध करावा. म्हणजे प्रणवाचा उच्चार करीत राहत जाऊन सावधान-त्वेंकरून आणि निर्विषयत्वेंकरून स्फुरद्रूप असणारें जें साक्षिसंज्ञित चित्प्रकाश-स्फुरण, तेंच आत्मचैतन्यवस्तु, आणि तेंच ब्रह्मवस्तु असें अखण्ड ध्यान करीत

राहण्यानें शनैः शनैः तन्मय होतां होतां शेवटीं तद्रूपता प्राप्त होणें हेंच परम फल सिद्ध होईल. येथें प्रणवास धनुष्य असें जें म्हटलें आहे तें अत्यंत युक्त आहे. म्हणजे अंतरंग विचाराच्या दृष्टीनें त्यास तसें म्हणण्यांतील युक्तता वेगळीच आहे; पण आम्हीं पूर्वीं लिहून दाखविलेल्या प्रणवाच्या ' ओम् ' अशा ह्या नुसत्या आकृतीस पाहिलें म्हणजे सज्ज असलेल्या धनुष्याचें स्मरण कोणास होणार नाहीं ? अर्थात् रणशूराच्या सज्ज असलेल्या तशा त्या धनुष्याच्या आकृतींत आणि आमच्या ह्या प्रणवाच्या लिखित केलेल्या आकृतींत ज्यास सादृश्य उमगणार नाहीं, असा आम्हांस कोणीच दिसत नाहीं. तथापि ब्रह्मवादिपुरुषवीराच्या अशा ह्या प्रणवाकृतीचें दर्शन करून क्षात्रधर्मवीरास शत्रूच्या हृदयमर्माचा भेद करण्यास बाणप्रक्षेपार्थ अपेक्षित असणाऱ्या धनुष्याची आकृति अशीच असावी असें वाटूं लागलें, आणि त्यानेंही आपलें धनुष्य प्रणवाकारतुल्य असेंच बनविलें. हें आमचें म्हणणें अतिशयोक्तीचें आहे असें न वाटतां युक्तीला जवळ आहे असें वाटलें म्हणजे बरें. आतां साक्षिचैतन्याचें ब्रह्मात्मत्वेंकरून अनुसंधान एकाएकीं घडत नाहीं, कारण मन चंचल आहे, अनेक मनोरथ किंवा मनोराज्य अथवा विकल्पकल्पनातरंग होत असतात, ते आवरतां येत नाहींत; हें अंतःकरण मूढ विक्षिप्त, सुषुप्त, त्रस्त असेंच कांहींसें होऊन जातें, असें वाटत असेल तर अशा स्थितींत असणाऱ्यानें नादानुसंधान करावें. तें असें कीं, शरीरांतील वायूच्या प्राणापानरूप उच्छ्वास–निश्वासांत जो ' सोहं सोहं ' असा ध्वनि उमटत असतो, त्याजवर दृढ लक्ष ठेवून बसावें; असें बसणें म्हणजे आपण तो ध्वनि ऐकत असणें असाच भावार्थ आहे. येथें तो ध्वनि म्हणजे नादच होय. न-काराची देवता प्राण आहे, आणि द-काराची देवता अग्नि आहे; या दोहोंच्या संयोगीं उत्पन्न होतो म्हणून ' नाद ' असें म्हणण्याचा परिपाठ पडला. अशा या नादाचें अनुसंधान करावें. किंवा कानांत बोटें घातलीं असतां जो ध्वनि ऐकूं येतो, त्यालाच अनाहत नाद असें कित्येक मानतात. अशा नादांत तरी लक्ष देऊन गुंग होत जावें. असे सुलभ उपाय कां करावेत याचें कारण हें आहे कीं,

ध्यानमेकाग्रचित्तैकसाध्यं न सुकरं नृणाम् । तस्मादत्र सुखोपायःश्रीमन्नादमनाहतम् ॥

म्हणजे शुद्ध ब्रह्मतत्त्वाचें ध्यान सर्वांना करतां येण्यासारखें सोपें नाहीं, तेथें चित्ताची एकाग्रता पाहिजे असते. याशिवाय ज्याचें ध्यान करावयाचें आहे तें परब्रह्मही फार सूक्ष्म आहे. म्हणून नादानुसंधानासारखा सुलभ उपायच

प्रथम करीत जावा. या नादासच कोणी ‘ परावाणी ’ असें समजतात. हा नाद ब्रह्माची शक्ति आहे. तेव्हां तो मुख्य परब्रह्माशीं अगदीं निकट आहे. त्याची उपासना केली असतां ब्रह्मप्राप्ति होते. किंबहुना हा नाद म्हणजे चैतन्यच आहे. जसें चैतन्य, सर्व पदार्थांचें प्रकाशक आहे, तसा हा नादही स्फोट रूपानें सर्वप्रकाशक आहे. अशा दृष्टीनें मुख्य चैतन्य आणि हा नाद, यांच्यामध्यें साधर्म्य किंवा सादृश्य आहे. नामरूपांनीं उल्लेखास येणाऱ्या जगतास जसें चैतन्य हें अधिष्ठान आहे, तसें सर्व वाङ्मयांत हा नादही उपादान कारण आहे. हा नित्य आहे, तेव्हां त्याची उत्पत्ति मानणें योग्य नाहीं. व्यवहाराच्या धामधुमींत तितका तो अभिव्यक्त नसतो. निवांतांतील शांत अवस्थेंत त्याची अभिव्यक्तता होत असते. सारांश

चैतन्यं सर्वभूतानां विवृतं जगदात्मना ॥ नादब्रह्म तदानंदमद्वितीयमुपास्महे ॥१॥

म्हणजे चैतन्य हें ब्रह्माचें मुख्य स्वरूप आहे. पण तेंच पूर्वोक्त नादरूपानें म्हणजे जगद्रूपेंकरून सर्व भूतांना स्पष्ट प्रतीतियोग्य आहे. त्याच अद्वितीय-नादब्रह्माची आम्ही उपासना करतों. चित्ताच्या लयास अनेक उपाय आहेत. तथापि “ न नादसदृशो लयः ” म्हणजे नादानुसंधानानें जसा लय होतो, तसा दुसऱ्या कशानेंही नाहीं. असें म्हटलें आहे कीं,

ओङ्कारध्वनिनादेन वायोः संहरणांतिकम् निरालम्बं समुद्दिश्य तत्र नादो लयं गतः ॥
अनाहतस्य शब्दस्य तस्य शब्दस्य यो ध्वनिः । ध्वनेरंतर्गत ज्योतिर्ज्योतिरंतर्गतं मनः ॥
तन्मनो विलयं याति तद्विष्णोः परमं पदम् ॥

म्हणजे पूर्वोक्त उच्छ्वास-निश्वासांतील ‘सोहं’ ध्वनिमध्यें जो ‘ ओम् ’ असा नाद उमटत असतो, त्याचा आणि कुंभकादिकानें स्तब्ध केलेल्या वायूचा, स्पंद कळेनासा झाला असतां निरालम्ब अशा ब्रह्माची प्रतीति मिळते. अर्थात् तो नाद चित्ताच्या द्वारा लीन होतो, एवंच चित्ताचा लय चैतन्यरूप ब्रह्मांत झाला असतां नादाचा लय त्यांत सहजच होतो. परमसूक्ष्म असलेल्या प्रणवाचा जो ‘ ओम् ’ असा हा सोहं-ध्वनींतील नाद त्याच्या अंतरंगांत चैतन्यरूप ज्योति आहे. त्यांत मन अंतर्भाव पावून लयास गेलें असतां, आहे तें सर्व महाविष्णूचें परम दिव्य पदच आहे, आणखीही असें म्हटलें आहे कीं,

यो वेदादौ स्वरः प्रोक्तो वेदान्तेच प्रतिष्ठितः। तस्य प्रकृतिलीनस्य यः परः स महेश्वरः
आत्ममंत्रस्य हंसस्य परस्परसमन्वयात् ॥ योगेन गतकामानां भावना ब्रह्म चक्षते ॥२॥

यांतील भावार्थ असा कीं, वेदाच्या आरंभीं ज्या स्वराचें उच्चारण करतात;

आणि वेदाच्या अंतींही ज्याची स्थिति आहे, असा स्वर अर्थात् प्रणव, म्हणजे स्फुरद्रूप होणारा जो 'ओम्' असा ध्वनि, तो आपल्या मूळ परासंज्ञित अवस्थेंत लीन झाला असतां, जो असंग आणि सर्वोत्कृष्ट भाव अवशिष्ट असतो तोच परम ईश्वर होय. तोच आपला मुख्य आत्मा; प्रणव म्हणजे ओम् हा त्याचाच प्रतिपादक मंत्र आहे. अर्थात् त्यांच्यांतील वाच्यवाचक-संबंधानें ते अभिन्न आहेत असा विचाररूप योग केला असतां उत्पन्न होणाऱ्या चरमवृत्तीच्या पर्यवसानभूमीलाच ब्रह्म असें म्हणतात. चिंतन करणाऱ्यानें येथें क्रमही लक्षांत ठेवावा. म्हणजे– जगत् हें अर्थरूप आहे. रूप हें शब्दात्मक आहे. शब्द वर्णरूप आहे. वर्ण प्रणवरूप आहे. प्रणव बिन्दुरूप आहे. बिन्दु नादस्वरूप आहे. नाद हा ब्रह्मध्यानाला आश्रयभूत जी कला (जीवरूप चित्कला), तत्स्वरूप आहे, आणि ती कला ब्रह्मरूप आहे. कांहीं असो. हा सर्व धारणाप्रकार प्रणवाचा आश्रय करून आहे. हा एकाक्षर महामंत्र आहे. त्याचा ऋषि परब्रह्म, आणि देवता साक्षात् परमात्मा, छंद देवी गायत्री, हें लक्षांत ठेवून प्राणायाम, धारणा, ध्यान इत्यादि प्रकारांचें अनुष्ठान करावें. याची योजना सर्वत्र पाहिजे. किंबहुना अगदीं स्थूल रीतीनें काय करावें याविषयीं श्रीमद्विद्यारण्यांनीं असें सांगितलें आहे कीं,

बुद्धतत्त्वेन धीदोषशून्येनैकान्तवासिना । दीर्घं प्रणवमुच्चार्य मनोराज्यं विजीयते ॥

म्हणजे अष्टांगयोगाच्या भरीस न लागतां असें करावें कीं, प्रथम सारासार-तत्त्वविचार मात्र झालेला असावा; बुद्धि निर्दोष असावी, म्हणजे आस्तिक्य, श्रद्धा, आदर हे शुद्धभाव असले पाहिजेत. इतकें असून एकान्तस्थल असलें पाहिजे. मग अशा स्थितींत प्रणवाचा म्हणजे 'ॐ, ॐ, ॐ,' अशा प्रकारचा हा प्लुतस्वरानें संतत उच्चार मात्र करीत रहावें; म्हणजे मनोराज्य अर्थात् मनच जिंकलें जातें; म्हणजे वृत्तिव्यापारशून्य होऊन मुकें होतें. आणि असें ज्यास घडेल, त्यास परमार्थाचें प्रथम एक वर्मच मिळालें असें आम्ही समजतों. टीप-कागद ज्याप्रमाणें शाईला शोषून घेत असतो, त्याप्रमाणें आम्हांस असें वाटतें कीं–विषय, इंद्रियें, मन, इत्यादिकांस हा 'ॐ' असा उच्चार जणूं शोषूनच घेत असतो, किंवा त्यांचें आचमनच करीत असतो. कांहीं वेळ नुसता 'ॐ' 'ओम्' 'ओम्' असा उच्चार करीत बसलें असतां आमच्या म्हणण्याचा अल्प तरी प्रत्यय येईल अशी आमची समजूत आहे. तेव्हां अशा अभिप्रायानें प्रणवाच्या केवल उच्चाराचाही महिमा किति आहे हें लक्षांत वागविलें पाहिजे.

तथापि मनोराज्य जिंकण्यास केवल प्रणवाचाच दीर्घ उच्चार करावा असें जें सांगितलें आहे, तें मात्र यत्नशील अशा संन्यासिजनांच्याच उद्देशानें सांगितलें आहे. यावरून संसारासक्त अशा विषयी जनास तो मुख्यत्वेंकरून नाहीं असें समजावें. चतुर्थाश्रमातिरिक्त अधिकाऱ्यांनीं, देवताप्रतिपादक श्रौतस्मार्तादिक जे मंत्र किंवा केवल भगवन्नामरूपमंत्र, यांचेंच पारायण करावें, फलसिद्धींत भेद मुळींच नाहीं. हें जें प्रणवाचें, श्रौतस्मार्तमंत्रांचें किंवा केवल भगवन्नाममंत्राचें पारायण सांगितलें आहे, यांतील अभिप्राय असा कीं,

नानुध्यायाद्बहून् शद्बान् वाचो विग्लापनं हि तत् ।

म्हणजे शास्त्राची अशी आज्ञा आहे कीं, अनेक निष्प्रयोजन शब्दांचें चिंतन व उच्चारणही करूं नये; त्यापासून मनाचें व वाचेचें मर्दन होऊन त्यांना ग्लानि मात्र येईल, म्हणजे वृथा कंठशोष होऊन चित्तभ्रमणही होणार आहे. तथापि परमार्थप्राप्तिविषयीं साधक, बह्वर्थसारसूचक आणि अति अल्प असें एखादें स्वस्वसंप्रदायाचें द्योतक लिंग, म्हणजे चिन्ह, अर्थात् कोणी एक मंत्रनामादिलक्षण संकेत, श्रीगुरुपासून संपादित करून त्यावर लक्ष ठेवून त्याचा पर्यवसित अर्थ बुद्धींत खिळवून ठेवणें योग्य आहे. येथें प्रस्तुत संन्यस्ताच्या उद्देशानें ' ॐ ' हें जें एकाक्षर उपदिष्ट आहे, त्यासारखा तर दुसरा कोणताही संकेत दिसत नाहीं; तोही पण असा कीं, ज्यापासून परब्रह्मात्मतत्त्वाची उपस्थिति होते, आणि या नामरूपात्मक प्रचण्ड जगताचेंही सारभूत स्वरूप आणि बीजतत्त्व काय आहे, हेंही थोडक्यांतच समजुतींत येतें, असा हा ओङ्कारस्वरूप एक संकेत आहे. तेव्हां ही याची योजना अगदीं योग्य व अत्यंत रम्य आहे. आणि म्हणूनच श्रीकृष्ण भगवान् गीतेंत असें सांगतात कीं,

प्रणवः सर्ववेदेषु ।

म्हणजे वेदोपलक्षित सकल वाङ्मयाच्या शब्दार्थस्फुरणांत बीजतत्त्वभूत जो प्रणव, तो मी आहे. म्हणजे परमेश्वराचें परमैश्वर्य द्योतित करण्यासारखें त्या प्रणवांत कांहीं तरी ईश्वराच्या महत्त्वाप्रमाणें महत्त्वच आहे; आणि तें काय आहे हें आम्ही बहुवार सांगत आलोंच आहों. तथापि पुनः याविषयीं आणखी कांहीं बोलावयाचें आहे. म्हणजे आम्हीं पूर्वीं वाणीच्या उत्पत्तिविषयीं सांगतांना असें म्हटलें आहे कीं, जीवात्म्याच्या अंतःकरणांत विषयरूप अर्थाविषयीं वासना प्रदीप्त झाली असतां, त्या जीवात्म्यास हृदयांतील वासनात्मक स्वाभिप्राय ध्वनिशब्दादिकांनीं स्पष्ट करून दाखविण्याची इच्छा

प्रकट होते, त्या इच्छेच्या प्रभावानें बुद्धीकडून मनोरूपतत्त्व प्रेरित होऊन तें शरीरस्थित ऊष्मरूप अग्नीला उत्तेजित करतें; अनंतर तो अग्नि प्राणसंज्ञित वायूस क्षुब्ध करतो; आणि मग तो प्राण घोषयुक्त होतो. अर्थात् उरःप्रदेशांत त्या सघोष प्राणाचें प्रथम स्वरूप मनोवृत्तिविशिष्ट असल्यामुळें अणुमात्रच असतें; तेंच त्याचें स्वरूप मन्द्रस्वरात्मक होऊन पुढें कण्ठप्रदेशांत द्विगुणित, आणि जिह्वाग्रस्थानीं त्रिगुणित, इत्यादि प्रमाणांचें होत असतें, अशा आशयाचा आम्हीं केलेला उल्लेख स्मरत असेलच. सारांश वाणीच्या उत्पत्तीचें असें हें साधारण स्वरूप आहे. ही वाणीच वैदिक आणि संस्कृत-प्राकृतादि लौकिक वाङ्मयांत नानारूपांनीं खेळत आहे. आणि अशा ह्या वैदिक–लौकिक वाङ्मयांत एक प्रणवच तत्त्वभूत आणि बीजभूत आहे. अर्थात्

आत्मन आकाशः संभूतः । अग्निमीळे । सर्वं खल्विदं ब्रह्म ।
अहं ब्रह्मास्मि । नेह नानास्ति किंचन । अयमात्मा ब्रह्म ।

इत्यादिस्वरूप त्रिकाण्डात्मक अनंत वेदराशींतही प्रणवावांचून कांहींच सार नाहीं. म्हणून वेदांचेंही साद्यन्त तत्त्व ‘ ओम् ’ म्हणजे प्रणवच आहे. तात्पर्य, प्रणवच सकलवेदगर्भ आहे; किंवा मूळचा वेद ‘ ओम् ’ एवढाच आहे. आतां या प्रणवात्मक वेदाच्या स्वरूपाविषयीं असें सांगावयाचें आहे कीं, आपल्या हृदयगुहेमध्यें सिद्ध असणारें असें जें सूक्ष्म ब्रह्मसंज्ञित गगन आहे, तत्संबंधी सर्वावभासक, आणि ज्याचा कधींही लोप होत नाहीं असें जें चैतन्यरूप तेज आहे, तेंच वेदाचें प्रथम स्वरूप होय. तेंच पुढें अग्नि, आदित्य, प्राण, इत्यादिकांच्या रूपानें प्रकट होत असतें; किंवा अग्न्यादिस्वरूपानें जें हें बाह्य पदार्थभासक म्हणून प्रसिद्ध तेजोरूप तत्त्व आहे, तेंच हृदयगुहेच्या आंत असणाऱ्या चिदाकाशाच्या स्फुरणरूपानें वेदांचें प्राथमिक स्वरूप आहे. हेंच चिदाकाशस्फुरण ओङ्कारस्वरूप झालें आहे. म्हणजे ‘ ओम् ’ असें जें प्रसिद्ध अक्षर आहे तें हृदयगुहेंतील चिदाकाशाचें रूपांतरच जाणावें. म्हणजे हेंच चिदाकाशस्फुरण ‘ ओम् ’ अशा अक्षरस्वरूप वेदांचें बीजात्मक आद्यावस्थारूप होऊन राहिलेलें असतें. पुढें तेंच अंकुरतुल्य आंतरनादरूप प्रणवाकार होऊन अनंतर उच्छ्वाससदृश दीर्घ स्वरेंकरून उच्चारस्थानास येऊन अक्षररूप होऊन राहतें. यावरून अभिव्यक्त झालेलें प्रणवरूप ब्रह्मचैतन्यच मूलवेदस्वरूप होय. हें ब्रह्मचैतन्य प्रणवमात्राकार झालें असतां, म्हणजे कोष्ठगत प्राण, घोषयुक्त तसाच सहकारी आणि सकार-हकार-बीजसंपन्न असा झाला असतां, तें अधिक प्रसृत होऊं लागतें.

त्याचा प्रकार असा कीं, प्रथमतः तें ब्रह्मचैतन्यात्मक तेजोरूपतत्त्व, घोषयुक्त प्राणवायुकडून उत्तेजित होणाऱ्या मूलाधारावरील स्फुरणाख्य चेतनाकार अग्नीच्या रूपानें व्यक्त होत्सातें त्याच वायुरूप आणि अग्निरूप उपाधींचा संबंधरूप निमित्त पावून प्रथम नादमात्र अशा प्रणवरूपेंकरून प्रकट होत असतें. पुढें क्रमाक्रमानें हृदय, कण्ठ, तालु, इत्यादिक स्थानीं तें प्रसृत होऊन नानावर्णरूप होऊन अनंत वैदिक व लौकिक भाषाकार होत असतें. आकाशांत वारा वाहूं लागला असतां धूर जसा एखाद्या वृक्षाच्या शाखाप्रशाखांनीं फांकत जातो, तसें हें ब्रह्मात्मसंज्ञित तेजोरूप तत्त्व किंवा चैतन्यात्मक ज्योतिच अनेक वैदिक आणि लौकिक भाषांच्या रूपानें प्रसार पावत जातें; परंतु मिठाचा खडा पाण्यांत टाकला तरी त्याच्या क्षारस्वभावाचा नाश होत नाहीं, अर्थात् तें उपाधिभूत जल दूर झालें असतां त्या मिठास त्याची पूर्वावस्था म्हणजे पिण्डात्मता किंवा घनरूपता सिद्धच आहे. त्याप्रमाणें प्रणवात्मक वैदिक आणि लौकिक वाङ्मयाकार ब्रह्मचैतन्यही, मन, प्राण, शरीर, अग्नि, इत्यादिक उपाधि दूर झाले असतां आपल्या स्वकीय मूलस्वरूपेंकरून अवशिष्ट राहत असतें, म्हणजे चिद्घनावस्था सिद्ध होते. वेदास अनित्यता न मानण्यांतील हेंच वर्म आहे. एतावता सर्व वाङ्मयाचें मूळ ‘ ओम् ’ म्हणजे प्रणवच आहे; आणि हा प्रणवच किंवा ओङ्कारच वेदाचें मूळ स्वरूप आहे. तो ‘ ओम् ’ असा प्रणवध्वनि जीवंत असणाऱ्या आपल्या प्राणापानरूप उच्छ्वास-निश्वाससंज्ञित वायूच्या संचरणांत उमटत आहे हें लक्ष देऊन पाहणाराच्या बुद्धीस भावित होण्यासारखें आहे. यावरून ध्वनिशब्दादिक, हा आकाशाचा जरी गुण आहे तरी त्या गुणाच्या व्यक्ततेसाठीं वायूची आवश्यकता आहे; त्यांतही आणखी असें लक्षांत ठेविलें पाहिजे कीं,जर ध्वनिशब्दादिकाच्या व्यक्ततेकरितां वायूची आवश्यकता आहे, आणि तो वायुही जर उच्छ्वास-निश्वासरूपानें संचरत असणाऱ्या प्राणापानस्वरूपाचा आहे, तर त्यांचा संयोगही असला पाहिजे. म्हणजे ते परस्परांत क्रियाप्रतिक्रियाकारी असल्यामुळें त्यांच्यांत संघर्षण आहे, यामुळें त्यांत वैश्वानर म्हणजे अग्निही प्रकट होणारच; आणि तो असतोच हें आपल्या शरीरगत ऊष्म्यावरून ध्यानांत येण्यासारखें आहे. सारांश ध्वनिशब्दादिकभाव स्पष्ट उमटण्यास आकाश, वायु आणि अग्नि या तीन भूतांची सामग्री सिद्ध असली पाहिजे; त्यांत आकाश हें उपादानकारणरूप आहे, आणि वायु व

अग्नि हे सहकारिकारणरूप आहेत. अर्थात् प्राधान्येंकरून आकाश, वायु आणि अग्नि अशा भूतत्रयाचा जो सन्निपात तोच हा ध्वनिशब्दादिकांचा अवतार होय; आणि तो प्रथमतः ' ओम् ' असा एवढाच आहे. याचा प्रत्यय जन्मापासून मरण येईपर्यंत केव्हांही पाहून घ्यावा; पण हा ओङ्कारस्वरूप उद्गार आपण स्वतः बुद्धिपुरःसर करतों असें कोणाच्यानेंही म्हणवणार नाहीं. अर्थात् ही सर्व भगवद्योजनाच आहे.

आतां ह्या मूळ ध्वनिस्वरूप ओङ्काराचा उमट होण्यापूर्वी, म्हणजे वायु आणि अग्नि उद्भूत होण्याच्यापूर्वी तो ओङ्कारध्वनि कसा काय असतो, हें पाहणें असल्यास तो आपल्या समवायि किंवा मुख्य कारणरूप अवकाशात्मक आकाशांत अत्यंत तदाकारच असतो, असें समजावें. बरें असाच तो असतो हें पाहिलें तरी कोणीं? असें कोणी विचारील तर ' आत्मन आकाशः संभूतः ' म्हणजे हें भूताकाश ज्याच्यापासून उत्पन्न झालें त्या परमात्म्यानेंच हें पाहिलें; त्यानें एवढेंच पाहिलें असें नाहीं, तर सर्वच स्रष्टव्य वस्तुमात्रास पाहिलें असें ' तदैक्षत ' या श्रौतवचनावरून चांगलें सिद्ध होत आहे. आतां हें जें त्या परमात्म्यानें केलेलें ईक्षण आहे, तें त्या सच्चिदानंदस्वरूप परब्रह्मात्म्याच्या अंगचें चित्प्रकाशस्फुरणच होय. तें प्रथम एकरस घनीभूत असें असतांना उन्मेषसमयीं घपळतें; अर्थात् अवकाशरूपानें आसमंतात् विकासाप्रत पावतें. म्हणून तोच चित्प्रकाश आकाशसंज्ञित होतो. तसेंच ह्या त्याच्या विकृत स्वरूपान्तरामुळें त्याच चित्प्रकाशास भूताकाश असेंही म्हणतात; आणि तें भूताकाश ज्या आपल्या मूळच्या चित्प्रकाशावर विकासाप्रत पावतें, त्याला चिदाकाश असेंही म्हणण्याचा परिपाठ आहे. एतावता ओङ्काररूप मूलशब्दध्वनीचें स्वरूप भूताकाशाचे द्वारा चिदाकाशरूप किंवा स्फुरद्रूपचित्प्रकाशमात्रच आहे. ' ओम् ' हेंच सकल वाङ्मयांतील ब्रह्म आहे म्हणून त्यास एकाक्षर ब्रह्म असेंच म्हणतात.

यासच कोणी हिरण्यगर्भ असेंही म्हणतात, आणि असें म्हटलें असतां यांत अयुक्त किंवा विरुद्ध असें कांहींच नाहीं. कारण, लोकप्रसिद्ध त्या हिरण्यगर्भाचें स्वरूप तरी काय आहे हें आपल्या पिण्डांत विवेकदृष्टीनें पाहिलें तर, केवळ स्फुरणलक्षण असें अंतःकरणमात्र तो आहे; पण स्फुरण म्हणजे प्रकाश आणि गति, अर्थात् तेज आणि वायु हीं दोन भूतें तर स्पष्टच आहेत; आणि गतिलक्षण वायुतत्त्वास्तव त्याचें अधिष्ठानभूत अवकाशात्मक

आकाशही त्यांत अध्याहृत सिद्ध आहेच. तेव्हां अंतःकरण म्हणजे आकाश, वायु आणि तेज असें हें भूतत्रयच सिद्ध होतें, आणि 'ओम्' या मूळच्या शब्द-ध्वनिमध्यें तर या भूतत्रयाच्या सान्निपातावांचून दुसरें कांहींच नाहीं, हें आम्हीं पूर्वी सांगितलेंच आहें. तेव्हां ओङ्काररूप एकाक्षरी शब्दब्रह्मास हिरण्यगर्भ असें जें म्हणतात तें युक्तच आहे. ओङ्काररूप शब्दगर्भांत जसा सच्चिदानंदरूप अर्थ सांठविला आहे, तसा हिरण्यगर्भ म्हणजे अशी एक वस्तु कीं, जिच्या पोटांत हिरण्य म्हणजे सुवर्ण अर्थात् सुंदर आणि उज्ज्वल कांतियुक्त असें आनंदरंगरूप परब्रह्मच भरलें आहे. तेव्हां हा प्रणवात्मक मूळ वेद म्हणजे ईश्वरचैतन्याचा विस्तारच केवळ होय. उच्चारमात्र केला पुरे, कीं लागलेंच, हा प्रणवरूपी वेद सर्व शरीरास म्हणजे सर्व जगतास विद्योतित करतो किंवा प्रकाशित करतो; म्हणून त्या मूलवेदात्मक प्रणवास वैद्युत असेंही म्हणतात.

आतां ज्या अर्थी घृतपिण्डाप्रमाणें घनीभूत वेदराशिमय हा प्रणवच ब्रह्माख्य चिज्ज्योतिःस्वरूप आहे त्या अर्थी 'ॐ' असें म्हणून परब्रह्मात्मवस्तूची उपासना करावी. मूलवेदात्मक हा प्रणव घनीभूत सकल शब्दसमूहाकार आहे, आणि साक्षात् परब्रह्मात्मवस्तु तर सकल अर्थसमूहाकार होय. आतां उच्छ्वासनिश्वासगत ओङ्काररूप शब्दध्वनि जसा भगवदुच्चरित आहे, तसा 'अग्निमीळे' इत्यादिस्वरूप सकल मंत्रब्राह्मणात्मक पारिभाषिक वेदराशिही ईश्वरोच्चरितच आहे. त्यांत भेद इतकाच कीं. ओङ्काररूप मूळ वेद सर्वांनाच साधारण्येंकरून परमेश्वरोच्चरित असा अर्पित झाला आहे. पण मंत्रब्राह्मणात्मक वेदराशि ईश्वरोच्चरित होऊन ऋषींच्या द्वारा प्रकट होत असतो. म्हणजे तशा वेदमंत्रादिकांचें श्रवण किंवा दर्शन ज्यांना घडतें, त्यांस ऋषि असें म्हणतात. ते ऋषि, श्रुत किंवा दृष्ट झालेल्या मंत्राक्षरानुपूर्वीचा अनुवाद स्वस्वमुखानें करून त्या त्या मंत्राची सिद्धि करतात; आणि त्या मंत्रावर आपापला द्रष्टृत्वरूप अधिकारविशेषाचा हक्कही स्थापित करतात. परंतु ते मंत्रद्रष्टे ऋषि आपल्यास त्या त्या मंत्राचे कर्ते असें कधींही म्हणवूं शकत नाहींत. सारांश, मंत्रब्राह्मणात्मक सकल वेदराशीचा कर्ता मूर्तिमंत आकारसंपन्न असा कोणीही पुरुष नाहीं. आतां अशा वेदाक्षरांचें दर्शन किंवा श्रवण ज्या कोणा ऋषीस होत असतें, तो ऋषि प्रथम आपलें समाधान कशानें होईल? आपल्यास तत्त्वार्थबोध कसा मिळेल? कोणाकडे जाऊन कांहीं विचारावें असा निश्चय तर होत नाहीं, तथापि ईश्वर सर्वज्ञ आणि सर्वान्तर्यामी

असा आहे, तेव्हां तो माझ्याजवळ आहे, तोच माझें समाधान करील असें मनांत निश्चित करून तो ईश्वरचिंतनपरायण होऊन पश्यन्तीवाणीच्या द्वारा ध्यानावस्थ झाला असतां ईश्वरकृपेनें एखाद्या मंत्राचा किंवा ईश्वरीय शब्द-वाक्यादिकांचा मनोमय कोशाचे द्वारा द्रष्टा किंवा श्रोता होत असतो. उदाहरणार्थ विश्वामित्रादिक ऋषि गायत्र्यादि मंत्रांचे द्रष्टे झाले आहेत. कदाचित् असेंही घडतें कीं, ध्यानावस्थ असतांना किंवा ध्यास लागून सुषुप्तीच्या द्वारें स्वप्नदर्शेत असतांना कोणी सत्पुरुष येऊन कांहीं उपदेश करतात आणि अंतर्धान पावतात. ह्या स्थितींत बाबाजीचैतन्यानें श्रीतुकारामास मंत्रोपदेश केला आहे. असे हे मंत्रादिकांचे उपदेष्टे ईश्वराज्ञेनें त्या मंत्रांचे प्रवर्तक मात्र ठरतात म्हणून ते आचार्यसंज्ञित होतात, परंतु ते कांहीं त्या मंत्राचे कर्ते असें ठरत नाहींत. पण हें आमचें निरूपण 'वेद हे मनुष्यकृतिच आहेत' असें व्यर्थ बडबडणाऱ्या बहिर्मुखांस मानवणार नाहीं, असो.

हे सर्व वेद ' यस्य निश्वसितम् ' म्हणजे ज्या परमेश्वराचे उच्छ्वासनिश्वासात्मकच आहेत, म्हणजे प्रणवमात्रच आणि अनायासेंकरून सहजोत्पन्न असेच आहेत. अहो, फार काय सांगावें ! जेथें प्रणवप्रकाश नाहीं, तेथें प्राण किंवा जीवित नाहीं असेंच समजावें. म्हणून देवतादिकांच्या जड मूर्तींची जी प्राणप्रतिष्ठा कर्तव्य असते, ती ह्या प्रणवाख्य आद्य बीजोच्चाराच्या संस्कारावांचून होतच नाहीं; आणि शेवटीं पंधरा वेळ केवळ प्रणवाच्या उच्चारेंकरून त्या देवता प्राणेन्द्रियगणयुक्त होऊन पूज्य होतात. यावरून मूलवेदस्वरूप प्रणवाची शक्ति आणि महती किति आहे हें कसें सांगतां येईल! हीच प्रणवगतशक्ति वाङ्मयाच्या द्वारा तदीय अर्थाची सिद्धि करणारी आहे. म्हणूनच मंत्रोच्चारपूर्वक केलेलें यजनभजनपूजनादिक त्या पूज्य देवतांस, पितरांस अथवा साक्षात् परमेश्वरास पावतें; आणि ते प्रसन्न होतात. एतावता ' प्रणवः सर्ववेदेषु ' असें जें श्रीकृष्णानीं म्हटलें आहे याचा विचार पुष्कळच आहे. आम्हांस एका दृष्टीनें असें म्हणावेंसें वाटतें कीं, ज्यास ईश्वराचें गुण-कर्मकौशल पहावें अशी इच्छा होईल, त्यानें नामरूपात्मक त्रिगुणमय हा जगदाकार प्रणवच अंतर्बाह्य शुद्ध दृष्टीनें पहावा, म्हणजे जी ज्याची कांहीं कृति असते; ती त्याची संज्ञा म्हणजे नाम होत असते; आणि ती त्याच्या लक्षणाची घटकावयवही होत असते. अर्थात् ती त्याची कृति त्याच्याविषयीं स्मरण देणारी होऊन बसते. एखादें सुरेखसें चित्र आपण पाहिलें म्हणजे चटकन् आपण

असें विचारतों कीं, हें कोणीं हो तयार केलें ? तेव्हां अशा या विचारण्यावरून हेंच सिद्ध होतें कीं, ती चित्ररचना आपल्यास त्या चित्रकाराची ओळख किंवा त्याच्याविषयींचें स्मरण करवून देण्यास कारणीभूत असते. त्याप्रमाणें येथें प्रणवाचा म्हणजे ओङ्काराचा अर्थ जरी नामरूपात्मक जगत् असा एकापक्षीं आहे; तरी असें हें विचित्र आणि असंभाव्य जगद्रूप चित्र पाहिलें म्हणजे हें कोणीं निर्मिलें? हें कशाचें बनलें ? एतद्विषयींचा बोध किंवा स्मरण करवून देण्यास, निदान जिज्ञासा तरी उत्पन्न करविण्यास निःसंशय एक परम कारणीभूत हा नामरूपात्मक जगदाकार प्रणवच आहे. तेव्हां हा प्रणव सर्वेश्वराच्या गुणकर्मांचें एक प्रदर्शनच होय; किंवा हा प्रणव त्याच्या विजयकीर्तीचा ध्वजस्वरूपच आहे; किंवा हा प्रणव त्याचा दर्शक असा एक निर्देशच आहे; अकार-उकार-मकार-रूप हा प्रणव म्हणजे ब्रह्मादिक तीन प्रमुख देव, आहवनीयादिक यज्ञीय तीन अग्नि, ऋग्वेदादिक तीन मुख्य वेद, तीन लोक, तीन गुण, असें अनेक प्रकारें त्याविषयीं वर्णनही आहे. किंवा हा प्रणव त्या निराकार, निर्गुण व निराभास अशा परमात्मस्वरूपाचा एक सगुण आणि साभास असा सुंदर आकारच आहे, असें कांहीं जरी त्याविषयीं म्हटलें तरी शोभणार आहे.

ॐ ब्रह्मणो महिमेत्येवैतदाह ।

म्हणजे परब्रह्मात्मचिंतनास आलंबनभूत जो हा ओङ्कार आहे तो त्या परब्रह्मात्मवस्तूचा केवळ एक महिमाच आहे; म्हणजे ‘ॐ’ अशा रूपानें तें अव्यक्त व अचिंत्य परब्रह्मात्मवस्तुच साक्षात् आविर्भूत झालें आहे असेंच मला वाटतें असें उपासकाच्या मुखानें वेदपुरुष बोलतात. आतां आमच्या वैदिक किंवा स्मार्त अशा सर्व क्रिया, उपासना, ध्यान, मंत्रपारायण, जप इत्यादि कर्मांच्या आरंभीं ‘ॐ’ असा उच्चार करावा, अशी आज्ञा आहे; यासंबंधानें वेदांत एके ठिकाणीं अशी आख्यायिका आहे कीं, एकदा असुरांनीं इंद्रनगराला वेढा दिला; तेव्हां देव भ्याले. या असुरांचा कोण घात करील अशा चिंतेंत ते मग्न झाले होते. इतक्यांत त्यांना ब्रह्मदेवाचा ज्येष्ठ पुत्र (हा आमचा) प्रणव, भेटला. देव त्यास म्हणाले, “ तुझ्या मुखानें (द्वारानें) आम्ही असुरांस जिंकूं.” तेव्हां प्रणवानें त्यांस असें विचारलें कीं, ‘मला बक्षीस काय द्याल ?’ देव म्हणाले, “ तुला जें इष्ट असेल तें माग ” तेव्हां हा प्रणव असें बोलला कीं, ‘मला उच्चारल्यावांचून ब्राह्मण वेदोच्चार न करोत, जर करतील तर तें वेदाध्ययनच नव्हे, म्हणजे निष्फळ होवो.’

असा हा वर या प्रणवानें प्रार्थिला असतां देवांनीं "तथास्तु" असें म्हटलें. प्रणवाचा प्रथम उच्चार करण्यासंबंधानें अशी ही आख्यायिका आहे; आणि त्याप्रमाणें तसा तो उच्चारण्यांतही प्रायः येत असतो. पण त्याचा उच्चार करावा अशी जी आज्ञा आहे, ती अत्यंत साभिप्राय आहे, आणि त्या प्रणवाच्या उच्चारांत तर फारच तत्त्व आहे, म्हणजे कर्तव्याची निर्विघ्न समाप्ति व्हावी म्हणून आदिमध्यान्तीं मंगलाचरण करावें असा अनादिशास्त्रविहित संप्रदाय आहे; अर्थात् ओङ्कार हा मंगलार्थक आहेच; म्हणून 'ॐ' असा हा मांगल्यकारक शब्दप्रयोग आरंभीं उचितच ठरला. उपासक लोकांच्या दृष्टीनें 'मंगलायतनं हरिः' म्हणजे सकल कल्याणाचें एक निधानभूत आणि सकलदुरित-भयदुःखमोहादिस्वरूप विघ्नलक्षण सकल अनिष्ट अमंगलाचा हरणकर्ता असा परमेश्वरच आहे; म्हणून 'हरि' या शब्दाचाही प्रयोग पूर्वी जोडून पुढें 'ॐ' म्हणजे 'हरिः ॐ' असा शब्दप्रयोग करण्यांत येत असतो; यांतही कांहीं वावगें नाहीं, तरी प्रणव हा सर्वत्र आहेच. सारांश प्रणवानेंच आरंभ ठरतो. प्रणवानें आरंभण आणि मांगल्य द्योतित होतें अशी प्रसिद्धि आहे. ओङ्कारश्चाथ शब्दश्च द्वावेतौ ब्रह्मणः पुरा।कण्ठं भित्त्वा विनिर्यातौ तस्मान्मांगलिकावुभौ म्हणजे पूर्वी सृष्टीच्या आरंभीं ब्रह्मदेवाच्या कंठाचा विकास होऊन 'ॐ' आणि 'अथ' असे दोन शब्द उच्चारित झाले, म्हणून ते दोन्ही मांगलिक मानले जातात; त्या दोहोंतही 'ॐ' हाच प्रथमशब्द आहे. म्हणजे 'अथ' हा शब्द जरी मंगलार्थक आहे तरी त्याचाही मंगलकारी 'ॐ' म्हणजे प्रणवच आहे असें त्या प्रणवाच्या प्रथम पाठावरून ध्वनित होत आहे; यासंबंधानें अथर्वणवेदाच्या गोपथ-ब्राह्मणांत पूर्वभागाच्या प्रथम प्रपाठकामध्यें सोळाव्या कंडिकेंत असा मजकूर आहे कीं, परमेश्वरानें स्वनाभिकमलीं ब्रह्मदेवास निर्माण केलें. तेव्हां ब्रह्मदेवास अशी चिंता उत्पन्न झाली कीं, कोणत्या एका अक्षरानें आपल्यास सर्व काम, लोक, देव, वेद, यज्ञ, शब्द, भूतें इत्यादिकांचा अनुभव येईल ? तेव्हां ब्रह्मचर्यानें राहून तप आचरण करावें असें त्यास वाटलें, आणि त्यानें तें केलें. तेव्हां त्यास "ॐ" या अक्षराचें दर्शन झालें. तें द्विवर्ण असून चतुर्मात्रात्मक, सर्वविभु इत्यादि रूपानें तें त्यास भासलें. ही एकाक्षरीऋचा ब्रह्मदेवास तपाच्या शेवटीं गोचर झाली. त्रिरात्र उपोषण करून, पूर्वाभिमुख होऊन, मौन धरून, दर्भासनावर बसून, जो ब्राह्मण सहस्रवेळां या अक्षराचें आवर्तन करील त्याचे सर्व मनोरथ सिद्ध होतील. सर्वाचें सर्वपण हा

एकाक्षररूप प्रणवच आहे. असो; हा एक मंगलार्थाचा प्रकार ठरला. पण आमचा हा प्रणवप्रकाश अगदीं प्रथमपासून येथपर्यंत आस्थापूर्वक जर वाचण्यांत येईल तर सर्वारंभीं प्रणवोच्चारच कां असावा हें चांगलें साविस्तर स्पष्ट कळून आल्यावांचून राहणार नाहीं. तात्पर्य प्रणवांत नाहीं असें काय आहे? किंवा ज्यांत प्रणव नाहीं असें तरी काय आहे? ही त्याची आम्ही स्तुति करतों असें जो मानील, तो अधमाधम आहे असें आम्ही मानूं; त्याच्या नुसत्या स्वरूपाचाही उल्लेख करण्यास आम्हांजवळ पुरे इतकी मति नाहीं; म्हणून वेदपुरुषही शिणले आणि शेवटीं असें म्हणाले कीं,

सर्वे वेदा यत्पदमामनन्ति तपांसि सर्वाणि च यद्वदन्ति ।
यदिच्छन्तो ब्रह्मचर्यं चरन्ति तत्ते पदं संग्रहेण ब्रवीम्योमित्येतत ।
एतध्येवाक्षरं ज्ञात्वा यो यदिच्छति तस्य तत् ।

म्हणजे सकल वेदवेदान्त, तात्पर्येंकरून ज्या पदाचें प्रतिपादन करतात; सकल तपःकर्मादिकेंही ज्या पदाचे स्वपर्यवसानत्वेंकरून अंकित आहेत, असें त्यांचीं तींच ध्वनित करतात; आणि ज्या पदाच्या अभिलाषानें श्रीगुरु-गृहीं मरणपर्यंत ब्रह्मचर्यव्रताचें आचरण करावें लागतें, तें पद मी तुला सांगतों, पण संग्रहानें म्हणजे संक्षिप्त रीतीनें सांगतों, विस्तारेंकरून मला सांगवत नाहीं, तें पद 'ॐ' हेंच होय, असें आचार्यमुखानें वेदपुरुष बोलतात. या एका अक्षरस्वरूप पदाचें ध्यान, ज्ञान, ज्यास लाभेल, त्यास जें पाहिजे असेल तें मिळेल. तें त्याच्या अंकित आहे असेंही ते वेदपुरुष सुचवितात. सारांश, प्रणव म्हणजे ब्रह्म, प्रणव म्हणजे निजात्मतत्त्व, प्रणव म्हणजे जगज्जीवन-कला, प्रणव म्हणजे हें जगत्, प्रणव म्हणजे शक्ति, प्रणव म्हणजे सर्व कांहीं होय.

अहमादिश्च मध्यं च भूतानामंत एव च । सर्गाणामादिरंतश्च मध्यं चैवाहमर्जुन ।
सर्वस्य प्रणवो ह्यादिर्मध्यमन्तस्तथैव च ॥

म्हणजे पहिल्या दोन श्लोकार्धांत एकार्थत्वेंकरून भगवान श्रीकृष्ण असें सांगतात कीं, सकल निर्माण होणाऱ्या वस्तुमात्राचा आदि, मध्य आणि अंतही मीच आहें, म्हणजे एक परमात्माच आहे. तसेंच तिसऱ्या श्लोका-र्धांत श्रीमद्गौडपादाचार्य असें सांगतात कीं, सर्वांचा आदि, मध्य, आणि अंत हा प्रणवच आहे. तेव्हां या उभयतांच्या वाक्यांची एकवाक्यता अशी लावली पाहिजे कीं, तो परमात्मा आणि तो प्रणव एकार्थरूपच आहे. आतां आदि, मध्य व अन्तही जर तोच आहे, तर आदि, मध्य, अन्त, हे शब्द

व्यर्थच होत. कारण, मग तें परमात्मसंज्ञित किंवा प्रणवसंज्ञित असें एकरस-मात्र कोणी एक अनिर्वचनीय वस्तुतत्त्वच आहे असें सिद्ध होतें. यासाठीं

अतः सर्वात्मकस्तारः साक्षात्सर्वेश्वरः स्वयम्। सर्वव्यापिनमोङ्कारं मत्वा धीरो न शोचति

म्हणजे हा प्रणव सर्वस्वरूप आणि एकरस असा आहे असें त्यांत सकलैश्वर्य आहे; तो स्वयंप्रकाशसिद्ध आहे. तोच जीवाला दुस्तर संसारसागरांत तारक आहे; अशा या व्यापकस्वरूप ओङ्काराचें जो मनन करील आणि सम्यक् ज्ञान मिळवील तोच संसारदुःखबंधमुक्त होईल. कोठें कोठें अंगीकारार्थी ' ॐ ' या शब्दाचा प्रयोग करितात. यांतील तरी रहस्य हेंच आहे कीं, जें अप्रिय आणि असार असतें, त्याचा अंगीकार घडत नसतो. अर्थात् प्रिय आणि सारभूत असें जें असेल, तेंच लोकांकडून अंगीकृत केलें जातें. तथापि प्रियांत प्रिय आणि सारात सार एक परमसुखसर्वस्वसुंदर आणि निरतिशयप्रेमास्पद असा ज्याचा त्याचा आत्माच असणार; तेव्हां त्यासच 'ॐ' हा गोड शब्द योजणें हें मुख्य तात्पर्य आहे; आणि त्यास म्हणजे आत्म्यास जें प्रियत्वेंकरून आणि सारयुक्तत्वेंकरून अपेक्षित आणि संमत वाटत असतें त्यासही ' ॐ ' अशा शब्दानें अंगीकृत करतात; यावरून ' ॐ ' म्हणजे प्रिय, सारभूत, सुखकर, असाच कोणी एक अर्थ होय. तसेंच अनुज्ञा म्हणजे परवानगी, संमति अशा अर्थींही 'ॐ' ह्या शब्दाचा प्रयोग व्हावा असें आहे.

तद्वा एतदनुज्ञाक्षरम् । यद्धि किंचानुजानाति ओमित्येव तदाह ।

यांतील तरी अभिप्राय हाच आहे कीं, जें हितकर, प्रशस्त आणि योग्य असें असतें त्याचविषयीं संमति किंवा अनुज्ञा मिळत असते; अर्थात् एक मुख्य जो आत्मा तो तर सुखैकस्वरूप असल्यामुळें निरतिशय प्रेमास्पदच आहे, म्हणून त्यास सर्वथा प्रतिबंधच नाहीं. अर्थात् तो संमत किंवा अनुज्ञात आहे, म्हणजे तो नित्य-निरंतर आदरास मुख्यत्वेंकरून पात्र आहे; तेव्हां 'ओम्' अशा शब्दानें आत्म्याचा नित्य अत्यंतनिर्हेतुक असा सादर अंगीकार ध्वनित होतो, आणि दुसरा तदनुकूल हृदयंगम असा जो अनर्थरहित अवश्यापेक्षित अर्थ तोही आदरास पात्रभूत होतो, म्हणून तोही ' ओम् ' अशा शब्दानें सर्वसंमत, किंवा अनुज्ञात ठरणार. आतां या प्रकृत प्रणवोपासनेसंबंधानें इतकेंच सांगावयाचें कीं, जर हा प्रकाशमान प्रणव, प्रिय आणि संमत, तसाच स्वीकारयोग्य असा आत्मभूत वाटत असेल तर आपल्या शुद्ध कल्याणार्थ असें झालें पाहिजे कीं,

ओमित्येवं ध्यायथ आत्मानं स्वस्ति वः पाराय तमसः परस्तात् ।

म्हणजे ' ओम् ओम् ओम् 'अशा स्वतःसिद्ध स्फुरणरूपानें, ध्वनिरूपानें, निदान प्रकट स्पष्ट कण्ठरवानें, अथवा वैखरीच्या उच्चस्वरेंकरून तरी तो सकलभेद-शून्य, एक, अखण्डाकार, असा सर्वात्मरूप किंवा आत्मसर्वस्वभूत हा प्रणव आपल्या स्वयंप्रकाशानें स्फुरत आहे, ध्वनित होत आहे, गुणगुणत आहे, 'ओ' देत आहे, आणि उच्च स्वरेंकरून हांकाही मारीत आहे. तेव्हां त्याकडे लक्ष देऊं या; त्याच्याशीं त्याच्या भाषेत म्हणजे ओङ्काररूपानें बोलूं या, त्याच्या स्वरूपांत आपण आपलें स्वरूप एकजीव करूं या, आणि त्याच्या अनन्य अनुसंधानानें अनावृत प्रकाशरूप अचल जागृतिवर येऊन तदतिरिक्त अर्थभासाविषयीं अत्यंत गाढ निद्रावस्थ होऊन राहूं या. म्हणजे अज्ञानमहा-मोहांधकार-कामकर्म-दुःखसंबंधगंध-वर्जित असे ब्रह्मात्मस्वरूप जसेचे तसेच अकृत्रिमसिद्ध आपण असावयाचे तसेच आहोंत असेंच सिद्ध होईल, असा वेद-पुरुष जो आशीर्वाद देत आहेत, त्याचा निरतिशयप्रेमास्पद आणि सुखरूप अशा आत्मत्वाच्या उद्देशानें ओङ्कारोच्चारपूर्वक आपल्या हृत्कमलकोशांत संग्रहार्थ स्वीकार करूं या.

आतां आपणा प्रत्येकास त्याच वेदपुरुषांनी शिकविल्याप्रमाणें त्या परब्रह्मा-त्मस्वरूप किंवा परमात्मस्वरूप अशा प्रणवतत्त्वास जी कांहीं आपण प्रार्थना कर्तव्य असते, ती अशी आहे कीं, "हे! ओङ्कार प्रभो! तूं सकल-मनोरथपरिपूरक असा इन्द्र आहेस; तुला मी इन्द्र असें म्हणतों याचें कारण, तूंच इदंत्वेंकरून म्हणजे ' हें अमुक ' असें पुढें असण्याच्या रूपानें प्रतीतिगोचर सकलभावाभावांचा साक्षी आहेस. तूं वेदांचा म्हणजे शब्दार्थज्ञानांचा आत्मा म्हणून निरतिशयश्रेष्ठ आहेस. तू सर्व चतुर्विध वाणीमध्यें व्यापक आहेस. विश्व हें तुझेंच एक आश्चर्यभूत रूप आहे. विश्वाला रूपवंत तूंच केलेंस. वेदस्वरूप अमृतापासून म्हणजे वेदांतील अमृततुल्य मधुर अशा तारकरूप उपनिषद्विद्येच्या द्वारा प्रतीतीस आलेला असा तूंच आहेस. तूं मजप्रत प्रसन्नान्तःकरण आणि समर्थ असा कर. हे देदीप्यमान ओङ्कारे-श्वरा! तूं मला अजरामर करणाऱ्या ब्रह्मात्मैक्यज्ञानानें संपन्न कर. माझें शरीर सत्क्रियायोग्य असो. माझी जिव्हा अत्यंत मधुर आणि सत्य तसेंच हितकर असें भाषण करो. मला दोन्ही कानांनीं सारभूत आणि विपुल अर्थाचें श्रवण घडो. हे ओङ्कारा! तूं ब्रह्मकोश आहेस. म्हणजे कोश याचा अर्थ आच्छादन असा केल्यास, तो कोश आपल्या आच्छादनीयाच्या बाहेर राहतो, असें

सिद्ध होतें; पण आच्छादनीयापेक्षां तो व्यापक असावा लागतो. आणि कोश याचा अर्थ जर गर्भितभाग असा केला तर तो पदार्थाच्या आंतरस्थ असणार असें सिद्ध होतें. तेव्हां हे ओङ्कारा, तूं ब्रह्माचा कोश आहेस असें ऐकून ते दोन्ही अर्थ जर मनांत आणले तर तूंच बाहेर आणि तूंच आंत असें होणार, मग परब्रह्मात्मतत्त्व वेगळें तें काय असणार !

एतावता आंतरबाह्यभेदशून्य, केवल, शून्यत्व-द्वितीयत्व-निरपेक्ष, निर्धर्म, निष्प्रकारक आणि एकरस असेंच कोणीएक वस्तुतत्त्व सिद्ध आहे असें ठरतें. आणि म्हणून घट, कुंभ, कलश इत्यादिक शब्द जसे एकमेकांस पर्याय आहेत म्हणजे ते शब्दमात्र भिन्न आहेत, त्यांत अर्थभेद मुळींच नाहीं. त्याप्रमाणें ब्रह्म, आत्मा, प्रणव, हे शब्दमात्र भिन्न आहेत; त्यांचा अर्थ अगदीं एकरसच आहे. हे ! ओङ्कारा ! तूं परमात्म्याचा कोश आहेस, म्हणजे तरवार प्राप्त होण्याचें आणि राहण्याचें स्थान जसें एक म्यान असतें, त्याप्रमाणें तुझ्यांत परमात्मा राहतो, तूं परमेश्वरलिंग आहेस. कोश जसा एखाद्या वस्तूचा आच्छादक असतो, त्याप्रमाणें तुझी कृपा न होईल तर मंदबुद्धीला ब्रह्मात्मतत्त्व न दिसे, असें होण्यास त्याला आच्छादक तूंच मायारूप कोश आहेस; यास्तव तूं कृपा कर आणि माझें बुद्धिमान्द्य नष्ट होऊन मला अखण्ड ब्रह्मात्मैक्ययोग घडेल अशा रीतीनें माझ्या श्रवणसंपादित ज्ञानाचें, स्मृतीचें आणि स्फूर्तीचें रक्षण कर. मला अन्नपानादिक दे. यज्ञार्थ दुग्धादिसाधनभूत गोप्रभृति पशुलक्षण वित्त दे. मला लक्ष्मी, कान्ति, आणि शोभा दे. लोकमण्डलांत मला यश दे, मला सर्वश्रेष्ठ आणि धनिकोत्तम असा कर. हे भगवन् ओङ्कारा! तुझ्यांत मी प्रविष्ट होवो आणि माझ्यांत तूं प्रविष्ट हो; म्हणजे तूं आणि मी एकात्मक होऊं ! हे भगवन् तुझ्याविषयीं मला लागणारें असद्रूपलक्षण पाप प्रक्षालित होवो, म्हणजे तुझ्याविषयीं नास्तिक्य, अविश्वास, इत्यादि मानसिक दुर्विकार मला कधींही स्पर्श न करोत. हे जगद्रचक ओङ्कारा ! चोहोंकडून वाहत असणारीं उदकें जशीं एका निम्नस्थलींच येऊन मिळतात, त्याप्रमाणें ब्रह्मसंचार करणारे असे ब्रह्मचारी लोक सर्व दिशांतून नम्रभूत अशा मजकडेसच येवोत. हे भगवन् ओङ्कारा! ज्याप्रमाणें मार्गपरिश्रमनिवारण करणारें एखादें विश्रांतिगृह समीप असावें, त्याप्रमाणें तूं माझें पापमूलक— संसारश्रमसंताप-निवारक असें कोणी एक समीपस्थित विश्रांतिस्थानच आहेस. तर स्पष्टप्रतीति-गोचर होऊन तूं मला पाव. मला भेट दे. ब्रह्मकोशस्वरूप अशा तुझ्यामध्यें

मी प्रविष्ट होवो; आणि ब्रह्मकोशरूप असा तूंही ब्रह्मात्मभूत अशा माझ्यामध्यें प्रविष्ट हो. या योगानें हे विश्वरूप ओङ्कारा, तूं, ब्रह्म आणि मी असे त्रिविध शब्दार्थ परस्पर अनन्यात्मक होऊन नित्याद्भुत प्रेमरंगानें सर्वाभिलषित स्वानंदामृतरसाचें अनाद्यनन्त निर्विकारमधुर असें जीवन होऊन राहूं.

आतां येथून पुढें आमच्या प्रणवप्रकाशाचा प्रधानांगभूत आणि अत्यन्त तात्पर्यभूत असा थोडासा सरहस्य सिद्धान्तभाग सांगावा, असें आमच्या मनांत आहे; आणि म्हणूनच त्याला अनुकूल होईल अशा रीतीनें पूर्वार्धाच्या अगदीं उपक्रमांत आम्हीं असें म्हटलें आहे कीं, पूर्वोक्त अशुद्धलक्षण चिदाभाससंज्ञित प्रतिबिंबरूपी जीव, हा एखाद्या स्फुलिंगाप्रमाणें अत्यन्त अल्पमात्र झालासा दिसतो, आणि तोही आपल्यास तसा झालासा मानतो; परंतु हें सर्व अविचारमूलक कल्पनाकृत देहादिक उपाधीशीं तादात्म्याविषयक दृढ भ्रमापासूनच संभवतें. म्हणून तें वास्तविक किंवा तात्त्विक सत्यरूप नाहीं, अर्थात् तात्त्विक विचारानें तो देहादिक उपाधि आणि त्याचा तादात्म्यसंबंध निरस्त झाला असतां, हा जीव व्यापकच ठरतो. पण येथें आतां असा एक प्रश्न आहे कीं, हा जीव उपाधियोगानें अल्पमात्र म्हणजे परिच्छिन्न झाला, किंवा उपाधिसंबंधाचा निरास होण्यानें तो व्यापक म्हणजे केवळ ब्रह्मही ठरला, तरी यांत त्याच्या लाभहानीशीं किंवा सुखदुःखाशीं कांहीं प्रत्यक्ष संबंध आहे काय? यास उत्तर असें आहे कीं—होय, फारच मोठा निकट संबंध आहे, आणि तेवढ्यासाठींच तर ही सारी खटपट आहे. म्हणजे ब्रह्मादिमशकान्त सर्व जीवमात्राची अशी निरंतर इच्छा आहे कीं, आपण अखण्ड, भयवार्जित, असें सुखरूप असावें, आणि दुःखाच्या आभासाचा अल्पमात्रही आपणास कधींही आणि कोठेंही स्पर्श न व्हावा. बरें मौज अशी कीं, ह्या जीवास तें सुख संपूर्ण असावें असें वाटतें, आणि त्या सुखावांचून क्षणभरही त्यास राहतां येत नाहीं, इतकें तर तें प्रेमास्पद आणि जीवनभूत आहे. आत्म्यासारखें अक्षय्य आणि निर्हेतुक परमप्रेमास्पद असें दुसरें कांहींच नाहीं, असें जें एक परम सिद्धान्ततत्त्व आहे, त्यांतील तरी खरा अभिप्राय हाच आहे कीं—

सुखमस्यात्मनो रूपं सर्वेहोपरतिस्तनुः । यो वै भूमा तत्सुखं नाल्पे सुखम् ।

म्हणजे सुख हें जीवाच्या या आत्म्याचें रूप आहे. अर्थातच जें सुख तेंच आत्मतत्त्व, जो आत्मा तोच सुखानंद. येथें ‘आत्मा’ या शब्दाचा अर्थ मात्र असा कीं, आम्हीं पूर्वीं बिम्बभूत शुद्ध असंग स्वयंप्रकाशात्मक साक्षिसंज्ञित

जो जीव म्हणून सांगितला आहे, तोच हा आत्मा होय. तेव्हां ज्या अशुद्ध-रूप प्रतिबिंबाकार, परप्रकाश, चिदाभाससंज्ञित जीवास सुखरूपता असावी असें वाटत असतें, त्यानें असें केलें पाहिजे कीं, आपल्यास परिच्छेदक मन, बुद्धि, प्राण इत्यादिक प्रमुख आणि चंचल अशा उपाधिवर्गाचा संबंध सोडून उपरमशील होऊन शुद्धबिम्बात्मक साक्षिभूत ईश्वराच्या पदीं अनन्य होऊन राहिलें पाहिजे, तरच त्यास त्याच्या संकोचक आणि दुःखैकफलक अशा उपाधींचा वियोग होऊन त्यास व्यापकत्व मिळेल, अर्थात् स्वात्म-स्थित होऊन दुःखमय प्रपंचांतून मुक्त होत्साता तो सकलसुखरूपतेस पावेल.

जेणं एकेचि अशेष, विसरे जीव। जयाचेनी झालेपणें, पांगुळा होइजे प्राणें।
किंबहुना सोय, जीव आत्मयाची लाहे। तें मनोरथसंगें न होय, येरवीं सिद्धि गेलेंचि आहे।

अशा रीतीनें श्रीज्ञानेश्वरमहाराज सुखाची व्याख्या सांगत आहेत, तत्सं-बंधानें त्यानीं ज्या ओंव्या सांगितल्या आहेत त्यांतील अत्यावश्यक मुख्य अंश तेवढा आम्हीं येथें घेतला आहे. त्यांतील भावार्थ असा कीं, जें एकच केवळ झाल्यानें या जीवास सर्वांची विस्मृति होते, त्याचा प्राणही मंदगति होतो, फार काय सांगावें! या जीवास निजात्मतेच्या लाभाची सोय लागते; आणि जें, विचित्र मनोभ्रमण म्हणजे संकल्प-विकल्प-कल्पना-तरंगाकार मनो-राज्य चाललें असतां स्पष्ट अनुभवास येतच नाहीं; एरवीं, जें सहज सिद्धच असतें, त्यास सुख असें म्हणावें. तेव्हां हें जें सुखाचें लक्षण किंवा स्वरूप सांग-ण्यांत आलें आहे, त्यावरून या उपाधिवेष्टित दुःखी जीवास सुखरूपता मिळ-विण्यास काय केलें पाहिजे, त्याची चांगलीच ओळख होणार आहे. सारांश, बुद्धीची भावना, अहंकाराची कर्तृत्वधारणा, मनाची कल्पना, वाचेची वल्गना, प्राणाची क्षोभना आणि देहतादात्म्यघटना, इत्यादिस्वरूप जी एक सतत मोठी अंतरांत घालमेल चाललेली असते, ती क्षणभर जरी थांबेल तरी तेवढ्यानें सुखाचा सुकाळ होईल; अन्यथा हा दुःखात्मक दुष्काळ कल्पकोटींनींही संपा-वयाचा नाहीं. कारण 'चलं गुणवृत्तम्, कष्टं कर्म' म्हणजे ते मायात्मक त्रिगुणही चलनशील आहेत आणि साभिमान सहेतुक कर्मही परमकष्टरूप आहे. मग अशा गुणकर्ममय चक्रव्यूहांत, शुद्ध, तात्त्विक, सहज, सारघन, अखण्ड भयादिप्रति-बंधशून्य, एकरस, असें मधुर सुखस्वास्थ्य कसें साधणार!!! तेव्हां क्षणभर तरी सुखरूप होण्यास ती पूर्वोक्त घालमेल बंद करणें ही जी एक गुरुकिल्ली आहे, हिचा उपयोग करून पहावा आणि सुखाकारता प्रतीतीस येते कीं नाहीं, हें स्वप्रत्ययानें ठरवावें.

सारांश, ‘ तुझें आहे तुजपाशीं, परि तूं जागा चुकलासी’ या वचना-प्रमाणें गति झाली आहे. म्हणजे जीवास तर, समीपस्थ सुखरूपतेची नैस-र्गिक अत्यावश्यकता आहे; आणि ही पूर्वोक्त गुरुकिल्ली तर माहीत नाहीं, अशा ह्या अज्ञानानें याच्यांत ठाणें दिलें आहे, मग तशा स्थितींत याची याला जशी कल्पना उठेल, तशा रीतीनें तो दुःखमात्रफलक अनेकविक्षेपाकार कर्मकष्ट-जालांत केवल सुखाच्या आशेवर आपल्यास अडकवून घेतो. काकतालीयन्यायानें कदाचित् स्वकल्पित विषयाच्या स्पर्शाचे निमित्तानें त्यास सुखाचा क्षणिक आभा-सही होतो, यामुळें कष्टमय प्रयत्नैकासिद्ध विषयच सुखदायक आहेत अशी याची समजूत होऊन राहते; आणि म्हणूनच सुखनिमित्तक-विषयवासनाविष्ट असा हा जीव जन्मोंजन्मीं अनंत कालपर्यंत त्या पूर्वोक्त घालमेलींतच असतो. परंतु वासनागृहीत कल्पितविषयाच्या ईषन्मात्र स्पर्शात्मक साक्षात्कारानें वास्तविक यास काय दिलें हें याच्या लक्षांतच येत नाहीं. तथापि आम्ही याविषयीं असें स्पष्ट सांगतों कीं, चिखलांत धोंडा टाकून नाकातोंडावर उडलेला चिखल धुवून टाकून शुद्ध होण्यांत जसें कांहीं एक प्रसन्न सुखसमाधान मानावयाचें, तसाच प्रकार येथें आहे. म्हणजे चिखलाच्या राडयांत धोंडा टाकून अंगावर चिखल उडवून घेणारा मूळचा सहज शुद्धच असतो, चिखल धुवून टाक-ण्यानें त्याची शुद्धता नवीन झाली असें मुळींच होत नाहीं. मात्र चिखलांत धोंडा टाकणें, अंगावर तो चिखल उडवून घेणें, आणि मग तो धुवून टाकीत बसणें, एवढी मधल्यामध्यें फुकटची मौर्ख्यमूलक दगदग मात्र पडली.

हा सर्व प्रकार दार्ष्टान्तीं योजला पाहिजे. म्हणजे जगांतील कोणत्याही एखाद्या नामरूपात्मक विषयाचा मुळींच कांहीं संकल्पकल्पनागंधही नाहीं अशा वेळीं तर हा जीव शास्त्रदृष्टीनें जसा सहज सुखस्वस्थरूप असावा असें इष्ट आहे तसा आयताच तो असतो; पण इतक्यांत याच्या दुर्दैवानें एखाद्या विषयाच्या कल्पनेची मनोमयकोशांत ईषन्मात्र चाहूल ध्वनित झाली, आणि ती विज्ञानमयकोशांत पश्यंतीरूप बुद्धीनें आदरप्रेमपुरःसर भावित केली, कीं लगेंच, या साहंकार जीवानें तिचा अंगीकार करावा; आणि मग याच्या मूर्ख समजुतीप्रमाणें त्या कल्पनामात्रस्वरूप सूक्ष्म विषयाची प्रत्यक्ष सिद्धि व्हावी म्हणून याच्या ठिकाणीं ती पूर्वोक्त घालमेल मोठ्या वेगानें सुरू होते. यदाकदा-चित् त्या कल्पित विषयाच्या सिद्धीचा केवळ आभास झाला किंवा साक्षा-त्काररूप स्पर्शमात्र मनोबुद्धीस झाला, तर तो आभास किंवा स्पर्शाचा धक्का

कर्तृत्वभाराक्रान्त आणि भावनाकल्पनामय अशा साहंकारमनोबुद्धीच्या सवेग गर्तीस मागें रेटतो, म्हणजे क्षुब्ध झालेल्या रजस्तमःप्रधान अंतर्गत घोरमूढ अवस्थेस किंवा त्या पूर्वोक्त घालमेलीस बंद करून मूळच्या शुद्धसत्त्वस्थ निजात्मरूप दैविक सुखाकारतेची आयती सहज असणारी स्पष्टता प्रतीतीला आणून देण्यास क्षणभर निमित्तमात्र तो होतो. तात्पर्य असें आहे कीं, हा जीव जसा मूळ सहजसुखस्वस्थ आयता होता, तसाच असतो. तेव्हां आतां वस्तुतः येथें कल्पनानामरूपाकार विषयानें अवतीर्ण होऊन केलें काय? आणि दिलें काय? याचा विचार केला तर पूर्वीच्या दृष्टान्तांतील निष्कारण दग-दगीप्रमाणें, दुःसह घालमेलीवांचून कांहींच या विषयापासून निष्पन्न होत नाहीं असा निश्चित सिद्धान्त ठरतो. म्हणून अन्नमय, प्राणमय आणि मनोमय कोशांतील दुःखैकफलक रजोगुणात्मक विक्षेपमय सकल व्यापार सोडून मोह-निद्रात्मक तमोगुणानें आवृत न होतां हृदयगत पश्यंतीरूप विज्ञानमय-कोशाचे द्वारा निर्विषयत्वेंकरून आणि सावधानत्वेंकरून तुरीयावस्थारूप शुद्धस्थिरसत्त्वास जागृत ठेवून तेथें व्यक्त असलेल्या ईश्वराभिन्न निजात्मस्वरूपभूत, सहज, मधुर आणि निरतिशयप्रेमास्पद अशा सुखानन्द-रसाचें यथेच्छ प्राशन करीत असावें, हेंच साधकाचें पारमार्थिक प्रथम कर्तव्य आहे. तथापि साधकावस्थापन्न आमच्या जीवाची ह्या पारमार्थिक आद्य कर्त-व्याकडे दृढ आवेशानें निश्चित प्रवृत्ति होण्यास तत्त्वातत्त्वाचा सम्यक् परि-चय त्यास झालाच पाहिजे. म्हणजे आंधळी भक्ति, हेकड वैराग्य आणि कृश-नीरस ज्ञान, अशी स्थिति असल्यास साधकाचें स्वरूप पूर्ण प्रसन्न होणार नाहीं. तेव्हां आतां तत्त्व आणि अतत्त्व म्हणून जें समजावें असें इष्ट आहे, या-विषयीं सोपपत्तिक शास्त्रप्रत्ययसमर्थित असा निष्कर्षाचा रामबाण उल्लेख आहे कीं

एतावदेव जिज्ञास्यं तत्त्वजिज्ञासुनात्मनः ।अन्वयव्यतिरेकाभ्यां यत्स्यात्सर्वत्र सर्वदा ।
एतन्मतं समातिष्ठ परमेण समाधिना ॥ भवान्कल्पविकल्पेषु न विमुह्यति कर्हिचित् ।
आदावन्ते च यन्नास्ति वर्तमानेऽपि तत्तथा ॥

म्हणजे अन्वय आणि व्यतिरेक असे उभय मिळून एक प्रकारची कसोटी आहे. या कसोटीवर तत्त्व म्हणजे नित्याखण्ड सदेकरसरूप-वस्तु, आणि अतत्त्व म्हणजे नित्यासद्रूप आभासमात्र अवस्तु, अशा या तत्त्वातत्त्वाची परीक्षा होते. अथवा तत्त्वाच्या आणि अतत्त्वाच्या स्वरूपांचा निश्चित बोध होतो. आणि त्या-पासून ग्राह्य आणि त्याज्य यांचाही तत्काळ विचार सिद्ध होतो; अर्थात् ग्राह्य-

तत्त्वार्थाचा स्वीकार होतो, आणि त्याज्य अतत्त्वार्थाचा त्याग होऊं लागतो. यांतील तत्त्ववस्तूचें लक्षण आणि स्वरूप असें आहे कीं, जें सर्वत्र सर्वदा, पाहिजे त्या अंगानें स्पष्ट सिद्ध असतें; म्हणजे ज्याला देश-काल-वस्तु-परिच्छेद नाहींत, किंवा ज्याला सजातीय-विजातीय-स्वगत-भेद नाहींत; तसेंच जें सर्वांच्या आरंभीं, मध्यें आणि अन्तीं असतें; जें शून्य तर नव्हे, पण ज्यास आदिमध्यान्त नाहींत, त्यासच तत्त्ववस्तु म्हणून निश्चित करावें. आतां अतत्त्वरूप वस्तूचें लक्षण आणि स्वरूप असें आहे कीं, जें आदि म्हणजे पूर्वीं नसतें, आणि अंतीं म्हणजे पश्चातही नसतें, अर्थात् मध्यें म्हणजे वर्तमानकालींही जें नाहींच. म्हणून वर्तमानकालीं आभासमात्र व वाचारंभणमात्र तें असलेंसें ज्यास वाटतें, तो भ्रांत समजावा. सारांश, जें कालत्रयांत कधींही कांहींच नाहीं, त्यास अतत्त्ववस्तु किंवा केवल शून्य असें समजावें; असो. याप्रमाणें तत्त्वा-तत्त्वाचीं लक्षणें आणि स्वरूपें सांगितलीं, पण लक्ष्याचे ठिकाणीं तीं ओळखून घेतां येतील अशा उदाहरणपुरःसर लक्ष्याचा परिचय झाला पाहिजे.

आपण येथें असें उदाहरण पहा कीं, आपल्यापुढें मृण्मय चित्ररूपसेना उभी आहे, किंवा बुद्धिबलाच्या खेळांतील तीं काष्ठमय मोहोरीं संमुख आहेत. यांतील तत्त्ववस्तु आणि अतत्त्ववस्तु काय आहे, हें पूर्वोक्त त्यांच्या लक्षणज्ञानानें पाहूं लागल्यास तेथें मृत्तिका किंवा काष्ठ मात्र तत्त्ववस्तु आहे; आणि राजा, प्रधान, गज, अश्व, इत्यादिक हे सर्व अतत्त्ववस्तुरूप आहेत. कारण, मृत्तिका आणि काष्ठ हीं तर राजप्रभृति सकल नामरूपाकारांत अन्वयानें सर्वथा सिद्ध आहेत; आणि त्यावांचूनही स्वयं निर्विशेष-स्वरूपानें आदि व अंतीं अबाधित सिद्ध आहेतच; म्हणून मृत्तिका आणि काष्ठ हीं उदाहरणापुरतीं तत्त्ववस्तुरूपच आहेत. पण ते राजादि-पदात्यन्त वाचारंभणमात्र-स्वरूप असे सकल पदार्थ पूर्वीं नसतातच, तसेंच मोडून फुटून गेल्यावरही ते नसतातच, आणि वर्तमानकालीं केवल शब्दमात्र असतात. म्हणजे वास्तवार्थत्वेंकरून ते कांहींच नसतात. अर्थात् वर्तमानकालीं मृत्तिकाकाष्ठांचीं वास्तविक वर्तमानता म्हणजे विद्यमानता किंवा सत्ताच अधिष्ठानत्वेंकरून अबाधितसिद्ध आहे; म्हणून सर्वथा 'मृत्तिकेत्येव सत्यम्' म्हणजे मृत्तिकाच त्रिकालीं सद्रूप अतएव तात्त्विकवस्तु आहे, असा हा शास्त्रसंमत दृष्टान्ताच्या संबंधीं शास्त्रीय निर्णय झाला. हा एकच दृष्टान्त पूर्ण ध्यानांत आणावा, म्हणजे विवक्षित दार्ष्टान्ताच्या स्वरूपाचें ज्ञान बुद्धींत दृढ बिंबेल.

आतां आम्ही एकदम असें सांगतों कीं, सकल जगत् शोधून पाहिलें तर त्यांतील मर्म एवढेंच दिसतें कीं, कल्पना-नामरूप-भावनामात्रच तें आहे. किंवा अगदीं थोडक्यांत सांगावयाचें झालें तर वाचामात्रच हें जगत् आहे. अर्थात् वाणीचें स्वरूप उन्मेष-ध्वनि-नादोच्चारात्मक परा-पश्यंती-मध्यमा वैखरी संज्ञित मूलमायादि-स्थूलदेहात्मविषयपर्यन्त किंवा बन्धादिमोक्षान्त व्यापून आहे, असें हें वाचारंभणमात्रस्वरूप कार्यकारणात्मक सर्व जगत् आहे. पण हें आधीं नाहीं आणि अंतीं नाहीं, अर्थात् मध्यें वर्तमानकालीं केवल वाङ्मात्र तें आहे, म्हणजे वास्तवार्थस्वरूप असें तें नाहीं. एतावता वाङ्मात्रैकस्वरूप, कार्यकारणात्मक सकल जगत् अतत्त्ववस्तु अथवा निःस्वरूप किंवा अत्यन्त शून्य ठरतें, अर्थात् अशा वाङ्मात्र जगताचा शून्यभाव किंवा अत्यन्ताभाव, किंवा अजातभाव, ज्याच्या अलुप्तदृष्टींत सिद्ध होतो, तो मात्र सदा वर्तमान म्हणजे सन्मात्रस्वभाव अतएव तत्त्ववस्तुरूप असा ठरतो. ह्याच सच्चिन्मात्र-स्वरूप अशा सर्वांगपरिपूर्ण अधिष्ठानभूमिकेच्या एका अंशाचे लेशमात्रावर हा जगन्मय व्यवहार अवलंबून आहे. पण आपल्या पिण्डांत विवेकदृष्टीनें पहात राहिलें तर विवक्षित आणि अवश्यबोद्धव्य अशा तत्त्वातत्त्वाची निवड अत्यन्त स्पष्ट होणार आहे, बाहेरील जगताच्या आडंबरांत शिरून समाधान होणार नाहीं. ईश्वरापासून ब्रह्माण्डाचे उत्पत्तिप्रलय कसे होत असतात याचा अनु-भव आपल्या येथें पिण्डांतही निर्वाहापुरता मिळणार आहे. शास्त्रें आणि कधीं कधीं शास्त्रज्ञ लोक असें बोलत असतात कीं, जगत् ही ईश्वराची माया आहे, जगत् हें त्याचें मायामय एक क्रीडन आहे; आणि आपण स्वतः विचारदृष्टीनें पाहिलें तर पिण्डब्रह्माण्डांत कार्यकारणात्मक पांचभौतिकांवांचून कांहींच आढळून येत नाहीं. तेव्हां या सर्व गोष्टींचा आपल्यास यावत्शक्य प्रत्यय मिळाला पाहिजे, असें वाटत असेल तर, आपण क्षणभर अगदीं देवासारखे बसा, म्हणजे देव होऊन राहा; अर्थात् देव हा पदार्थ आपल्यास अत्यन्त परोक्ष आहे, म्हणजे वस्तुतः सत्यस्वरूप देव तर जगतास चोरून आहे. कारण, तो उदासीनपणानें सर्वांच्या दृष्टीचे आड होऊन, अर्थात् सर्वांच्या अगोदर स्वयंभू–सिद्ध आणि देदीप्यमान असा प्रकट राहून मायामय जगताची सृष्ट्यादि-प्रलयान्त ही सर्व धामधूम पहात असतो; परंतु प्रत्ययावांचून हें सर्व आपल्यास व्यर्थ आहे. केवळ शास्त्रांतील आनुमानिक परोक्षज्ञानावर अखेरीस आपलें समाधान टिकणार नाहीं. यास्तव जें प्रतीतीला मिळेल तेंच सर्वथा मानावें.

तेव्हां आतां आपण आपल्या पिण्डांत एकंदर प्रतीतिपूर्वक विचार केला तर तीनच प्रकारचे भाव प्रत्यक्ष गोचर होतात. याविषयीं श्रीसद्गुरुस्वरूप समर्थपदारूढ सर्वप्रसिद्ध रामदासस्वामी कृपालुपणानें शिष्यास असें सांगतात कीं,

निश्चळ चंचळ आणि जड, पिंडीं करावा निवाड, प्रत्ययावेगळें जाड, बोलणें नाहीं।

म्हणजे ते तीन प्रकारचे भाव असे आहेत कीं, हा बाहेरून प्रतीतीस येणारा पंचभूतमिलित विकारस्वरूप जो देह, हा एक केवल जडभाव आहे; तसेंच, प्राण, मनोबुद्ध्यादिक, चेतना, स्फुरण, जाणीव, इत्यादिस्वरूप अंतरात्मसंज्ञित, हा दुसरा चंचळ भाव आहे, आणि या चंचळाची प्रकटता आणि गुप्तता ज्याच्या पोटांत असते,तो अधिष्ठानात्मक तिसरा निश्चलभाव होय.मात्र निश्चळाचा स्वच्छ अनुभव होण्यास नवीन साधकाला जरा विलंब लागेल; तथापि मनाची कल्पना, बुद्धीची भावना, आणि प्राणाची क्षोभना थोडी बंद करून अर्थात् तूष्णींभावपुरःसर केवलकुंभकावस्थेंत क्षणक्षण तरी बैठक करून निर्विषय अंतःकरणाच्या एकाग्रवृत्तिरूप सूक्ष्म दुर्बिणींतून विशेषरूप चंचलभाव, आणि संपूर्ण जडभाव या दोन भावांवर यत्किंचितही कल न होऊं देतां लयनिद्राशून्यत्वादिकाचा ग्रास करून पुढें आसमंतात् निरखून पहात रहावें. अर्थात् ती अवलोकनरूप क्रियाच स्वताच्या सत्त्वस्फूर्तीच्या अंगाला कोणी एक अधिष्ठानात्मक स्वयंसिद्ध सच्चित्सुखमात्रस्वरूप असा निश्चळ भाव आधार आहे असें कबूल करीत आहे,इतकाच प्राथमिक स्थितींत साधकास प्रत्यय मिळूं शकेल; अभ्यास आणि श्रवण या उपायांनीं तो प्रत्यय अधिक बळकट होत जाईल हा प्रकार वेगळा आहेच. फार काय सांगावें ! तूष्णींभावांत क्षणक्षण केवलकुंभकावस्थेंत कल्पनाभावनारहित होऊन सावधानपणानें बैठक मारून बसणारा जीवच आपल्या त्या बैठकीला अधिष्ठानात्मक निश्चलभावरूप कोणी एक आसन असल्यावांचून आपली बैठकच सिद्ध होत नाहीं, तेव्हां त्या आसनभूत निश्चल भावास आपल्याच्यानें नाकबूल करवतांच येत नाहीं असें तो तोंडभर म्हणतो. या अधिष्ठानभूत निश्चलभावाचा एकदा स्पर्श झाला पुरे, कीं, तेव्हांपासून या साधकास ही एक परमार्थांतील आपली मोठी खूण आहे किंवा एक ठी आहे, अशी तो आपल्याशीं निश्चयाची दृढ गांठ बांधून पुनः पुनः त्या ठीवर येऊन आपल्या अक्षय्य सुखसमाधानाचें एक मंदिरच रचावयास लागतो.

आतां या निश्चलभावाचें स्वरूप कसें काय आहे,हें कोणालाही ठरवितां येईल, अर्थात् त्याला उत्पादक असा कोणी नाहीं, आणि त्याचा संहारकही कोणी

नाहीं, तो स्वयंसिद्ध आणि अखंड-स्वयंप्रकाशप्रकट असा आहे, तो आपल्या ठिकाणीं अनन्य स्थिर झालेल्या जीवांस पूर्ण सुखी करतो म्हणून सुखानंद-कंदरूपच तो आहे, यापेक्षां त्याविषयीं अधिक कांहीं बोलावयास सामर्थ्यच नाहीं. सारांश, तो सच्चित्सुखानंदस्वभावच आहे; आणि या 'सत् चित्, सुख, आनंद' इत्यादि शब्दांनींच, विशेषेंकरून तो साधकाच्या अंतःकरणवृत्तीस अविषयत्वेंकरून लक्षित होतो. त्याला कांहीं आकार नाहीं, विकार नाहीं, हात-पाय नाहींत, तो चंचल नव्हे, आणि जडही नव्हे; सूक्ष्म नव्हे आणि स्थूल नव्हे; इत्यादि प्रकारचीच त्याच्या स्वरूपाची विचारी साधकास प्रतीति येते. या सच्चिदानंदरूप निश्चलभावावरच पूर्वोक्त चंचलभावाचे उदय आणि अस्त होतात, आणि त्या चंचलभावाचाच अन्त्य परिणामभूत हा एक अगदीं स्थूल आणि मूढ असा पांचभौतिक क्षयैकशील देहरूप जडभाव आहे, तो प्रत्यक्ष दिसतच आहे; असो. या निश्चल, चंचल आणि जड अशा त्रिविध भावांमध्यें तत्त्व कोणतें आणि अतत्त्व कोणतें हें तर कोणीही आतां सांगूं शकेल. अर्थात् एक निश्चलच कायतें सारभूत तत्त्ववस्तु आहे; आणि चंचलभाव व जडभाव हे दोन्ही मिळून एक असार आणि अतत्त्ववस्तु होय. या सच्चिदानंदस्वरूप निश्चल तत्त्वासच ब्रह्मात्मवस्तु असें म्हणतात, आणि चंचलजडात्मक त्या अतत्त्ववस्तूस चतुर्विधवाचारंभणमात्रलक्षण, कार्यकारणात्मक, मूलमायादिदेहान्त-स्वरूप, असज्जडदुःखमय, स्थूलसूक्ष्माकार, केवल जगत् असेंच म्हणतात. किंवा त्या अतत्त्ववस्तूस एकंदर माया असाच आम्ही संकेत योजितों, किंवा हिला आम्ही एकंदरींत भूत असेंही म्हणतों. कारण, जें क्षणमात्र प्रकट झाल्यासारखें होऊन पुनः तत्काळ जें नष्ट होतें त्यास भूत असें ज्ञाते म्हण-तात. अर्थात् जें प्रथम, नाच नाच नाचतें आणि मग उलथून प्रेतच होतें, तें निवळ भूत नाहीं तर काय! एवंच ब्रह्मात्मवस्तु हें तत्त्व होय; आणि जगदाकार भूतसंज्ञित मूलमाया, ही अतत्त्ववस्तु होय. या भूतरूपी मूलमा-येच्या, साधारण लोकदृष्टीनें ठरलेल्या जडसंज्ञित स्थूल आकृतींत शब्दस्पर्श-रूपरसगंधात्मक असे आकाश, वायु, तेज, उदक आणि पृथ्वी अशीं पंच-विध रूपें आहेत; ही गोष्ट तर प्रायः सर्वच जाणतात आणि अनुभवतातही. परंतु याच एका भूतरूपी मूलमायेच्या चंचलसंज्ञित अगदीं परमावधीचे सूक्ष्म सूक्ष्म अवस्थेंत देखील तींच पंचविधरूपें आहेत, अर्थात् जें मूळांत असेल तेंच बाहेर कार्यांत उमटेल. आणि जें मूळांत नसेल तें कधींच बाहेर कार्यांतही

दिसणार नाहीं. तेव्हां मूळांतील तीं पंचरूपें अगोदर ओळखून सोडलीं पाहिजेत. अर्थात् निश्चळ परब्रह्मात्मतत्त्वीं या भूतरूपी एकंदर मायेचें मूळ-स्वरूपच कसें आहे हें प्रतीतीस आलें पाहिजे.

ती प्रतीति येण्यास अगोदर आम्हीं पूर्वीं जी निश्चलभावाची कांहीं खूण किंवा एक ठी म्हणून दर्शविली आहे तेथें अंतर्दृष्टीला अनन्याकार करावी, म्हणजे निश्चलस्वरूप परब्रह्माकार दृष्टीच्या अंगानें उगेंच निमूटपणें केवल-कुंभकावस्थेंत क्षणक्षणपर्यंत तरी पहात राहिलें पाहिजे. अर्थात् येथें निश्चल-स्थितीचाच भाव किंवा स्पर्श किंबहुना स्पष्ट प्रत्यय मिळतो; त्याचा संग्रह तर असावाच. पण इतक्यांत ती केवलकुंभकावस्था मोडत जाऊन नाभीच्या खालपासून तों हृदयांत, आणि हृदयापासून तों कण्ठापर्यंत आणि कण्ठा-पासून तों मुखनासिकेपर्यंत, उन्मेष किंवा परेचें स्फुरण, ध्वनि किंवा पश्यंती, नाद किंवा मध्यमा, आणि उच्चार किंवा वैखरी इत्यादिरूप जो पवन क्रमा-क्रमानें खालून वरतीं आणि वरून खालतीं वाहत असतो, तो चांगला ध्यानांत ठेवावा. अर्थात् हा एक सारा चंचलभाव आहे; म्हणजे स्थिर शुद्ध गगनांत जसा चंचळ वारा, त्याप्रमाणें येथें निश्चळ परब्रह्मसंज्ञित सच्चित्सुखरूप आकाशांत हा चंचलभावरूप पवनच आहे. मात्र बाहेरील शुष्क वारा आणि हा पवन साररूयाच किंमतीचा नाहीं, इतकें लक्षांत ठेविलें पाहिजे. कारण, जगताचे मूळ मायबाप या चलनरूप पवनाच्या अत्यंत आद्यस्वरूपांतच स्वरूपसंपन्न आहेत. तसेंच पश्यंतीरूप बुद्धीची भावना आणि मध्यमेंतील स्पष्ट कल्पना या एकंदर वेलीचेंही मूळ तेथेंच आहे. पंच भूतें आणि त्रिगुण मिळून बन-णारी जी अष्टधा प्रकृति, तिचेंही मूळ तेथेंच आहे. सारांश, ईश्वर आणि माया, किंवा प्रकृति आणि पुरुष, शिव आणि शक्ति, अर्धनारीनटेश्वर इत्यादि-रूप अनन्य दंपत्याचें मूळ तेथें आहे. तथापि या पवनाख्य तत्त्वाचें अत्यन्त आद्यरूप जें उन्मेष किंवा परेचें स्फुरण किंवा कल्पनारूप मूलतत्त्व हें पाहण्याची चांगली संवय होईपर्यंत त्याची प्रतीति पुसट पुसटच होईल. तात्पर्य इतकेंच कीं, या सूक्ष्म पवनाचें जें अत्यन्त आद्यस्वरूप आहे तेंच मूलमायेचें रूप होय. तिलाच प्रसिद्ध संकल्पाचें मूलरूप, कल्पनेचें मूलरूप, अंतःकरणाचें मूलस्फुरण, जाणीवयुक्त हेतुरूप वासनेचें मूलरूप, वायूचें मूलचलनरूप, जाणीवेचें मूल तेज, इत्यादि अनेक प्रकारें ओळखीत जावें, अशी एकंदर ही मूलमाया आहे; म्हणजे निश्चलांत जें मूलचलन हेंच या मायादेवीचें अगदीं प्राथमिक स्वरूप आहे.

आतां ही मूलमाया पांचभौतिक आहे इतकें प्रतीतीस आलें म्हणजे अतत्त्व-भागाच्या विवेकाची सीमा झाली. तेव्हां अगोदर पंचभूतांच्या स्वरूपांची जी खूण ध्यानांत घेतली पाहिजे ती अशी आहे कीं, शून्यत्व हें आकाशतत्त्वाचें चिन्ह, चंचलत्व हें वायुतत्त्वाचें चिन्ह, सोत्साहशक्ति आणि भास हें तेजोरूपतत्त्वाचें चिन्ह, मृदुत्व आणि द्रवत्व हें उदकतत्त्वाचें चिन्ह, जडत्वरूप-काठिनत्व हें पृथ्वीतत्त्वाचें चिन्ह, अशीं हीं पंच भूतांचीं विशिष्ट चिन्हें किंवा लक्षणें तत्तत्संज्ञाविशिष्ट प्रत्येक भूतांत पांच पांच प्रकारांनीं तर आहेतच. पण मूलमायेंतच तीं आहेत हें समजलें तर मोठी मौज वाटते. म्हणजे जिला आपण मूलमाया असें आतां म्हणत आहों ती एकंदर एक भूतरूपीच आहे. अर्थात् मूळांत ती केवळ शून्य आहे; आणि हें तिचें आदि-अंतींचें रूप आहे, म्हणून शून्यत्व हें तिचें स्वरूप तिला धरूनच आहे, आणि हेंच शून्यत्व तिच्यांत एक आकाशसंज्ञित भूत होय. निश्चल गगनाकार अशा परब्रह्मीं प्रथम जर चलनच आहे, आणि तेंच जर मूलमायासंज्ञित आहे, तर ती वायुसंज्ञित एक भूत निःसंशय ठरलीच पाहिजे. तिनें भासावें आणि तिनें पुढील स्थूलसूक्ष्म सृष्टि निर्माण करण्यास जर शक्तियुक्त असावें, तर ती सोत्साह शक्ति आणि तो भास, हेंच तिच्यांत एक तेजःसंज्ञित भूत आहे. आणि जर ती मूलमाया परिणामशालिनी आहे, तर परिणामकारणीभूत जें तिचें मृदुत्वद्रवत्व-दिक, तेंच तिच्यांत एक उदकसंज्ञित भूत आहे. आणि शेवटीं जर ती मूल-माया परप्रकाशित आहे, तर ती जडच आहे; अर्थात् हेंच जडत्वरूप काठि-नत्व, तिच्यांत एक पृथ्वीसंज्ञित भूत होय. जर ही मूलमाया शांतघोरमूढस्वभाव आहे, तर ती सत्त्वरजस्तमोगुणरूपही आहे; असो. सारांश अशी ही मूल-माया पंचरूपी किंवा पांचभौतिक आहे. तिला पांचभौतिक असें म्हणण्यांत कांहीं मोठा उद्देश आहे असें नाहीं, ती एकंदर एकच भूत आहे. पण तिचे मुख्य गुणधर्म पांच आहेत; तेवढ्यावरून तिला पांचभौतिक असें म्हणतात.

आतां अनिर्वचनीयख्याति मानून तिच्याविषयीं निश्चित निर्णय कांहींच नाहीं असें जें म्हणणें आहे, तें सिद्धान्ताच्या एका दृष्टीनें अगदीं योग्य आहे. तथापि आम्ही असें स्पष्ट म्हणतों कीं, ती माया शून्यस्वरूप आहे. कारण, ती कल्पित आहे, म्हणजे मूलकल्पनारचित ती आहे. अर्थात् कल्पना म्हणजे वंध्यासुताच्या विवाहवृत्तान्ताप्रमाणें एखादी गोष्ट वाङ्मात्रानें ठरविण्यास जी एक मुळी गृहीत करावी लागते, त्यामुळींचेंच नांव कल्पना होय. अर्थात् ती

गृहीत करणारास असें चांगलेंच स्फुरत असतें कीं, मुळांत ही कांहींच वस्तु नाहीं, केवळ शून्यरूप ती आहे; सारांश पायाच जर शून्यरूप आहे, तर त्यावर रचलेल्या किल्ल्याची मजबुती काय आहे ती समजतेच आहे. तेव्हां अशी ही मूलमाया म्हणजे केवळ शून्यरूप कल्पना होय, मग त्या कल्पनेवर रचलेल्या जगद्-वृत्तान्तांत कितपत तथ्य आहे हें कोणीही विवेकी सांगेल. एवंच सच्चिदानन्द-स्वभाव, निश्चलरूप, त्रिकालाबाधित, असें परब्रह्मात्मवस्तु हेंच तत्त्व होय; आणि जडचंचलरूप त्रिकालीं शून्यस्वभाव अशी जी माया ती अतत्त्वरूप जाणावी. अशाच तात्त्विक विचाराचे ओघावरून तत्त्ववस्तु म्हणून एकच अद्वितीय समरस ब्रह्मसंज्ञित ठरली आहे, तेथें नानात्व कांहींच नाहीं; मूलमाया म्हणून कोणीच वस्तुतत्त्व नाहीं; मग तत्कार्यभूत जगतास शून्याचें कुलसंतान असें म्हणणें योग्यच होईल. अर्थात् इतक्या विचाराचे अंतीं अद्वैतवादसिद्धान्तच सत्य ठरतो. कोणी असें म्हणेल कीं, इतक्या विचारापर्यंत जर बुद्धीची मजल पोंचली नाहीं, तर तोंपर्यंत तरी द्वैत सत्य होईल किंवा नाहीं ? आणि मजल पोंचल्यानंतरही अनुभूत सत्यद्वैताची स्मृति होण्यानें द्वैतावशेष कायम राहील किंवा नाहीं ?

यावर आम्हीं असें सांगतों कीं, एका गृहस्थास गोष्टी ऐकण्याची मोठी हौस असे; दैवयोगानें एके दिवशीं कोणी एक विलक्षण गोष्टी सांगणारा त्याचे घरीं आला असतां त्यानें गोष्टीस सुरवात केली, त्यांत प्रसिद्ध राजपुरुषांचीं चरित्रें सांगतां सांगतां, नक्कल म्हणून वंध्यासुताचेंही एक लहानसें कथानक त्यानें सांगण्यास आरंभ केला; आणि असें म्हणाला कीं, 'सांप्रत असा वंध्यासुत कोठेंही पहावयास मिळणार नाहीं, काय सांगावें! पूर्वीं तर कोणीं पाहिलाच नाहीं, आणि पुढेंही कोणास पहावयास मिळणार नाहीं.' हे एवढे त्याचे उद्गार ऐकून त्या गोष्टी ऐकणारास अशी उत्कंठा उत्पन्न झाली कीं, कसेंही करून आपण जीवंत आहों तोंपर्यंत एकदा त्याचें अलभ्य दर्शन तरी साधून घ्यावें; आणि शेवटीं गोष्टी सांगणें आटोपल्यावर त्या श्रोत्यानें गोष्टी सांगणाराजवळ एकान्तीं हळूच अशी प्रार्थना देखील केली कीं, 'महाराज ! इतका जर तो वंध्यासुत अलभ्यदर्शनाचा आहे असें आपण सांगत आहां तर त्याचें एकवार तरी दर्शन मला घडावें; आणि आपणच कृपा कराल तर हा माझा हेतु सफल होईल.' वाचकहो ! त्या गोष्टी सांगणाराच्या वाक्यापासून त्या ऐकणाराच्या बुद्धींत कसा विपरीत अर्थाचा ग्रह झाला, हें तुमच्या लक्षांत येईलच. सारांश, 'जें झालेंचि नाहीं, त्याची वार्ता पुससी कायी !'

असें हें इतकें सांगितलें असतां द्वैताच्या अथवा मायामय जगताच्या सत्यार्थ-त्वाविषयींचा तुमचा आक्षेप जागच्याजागीं जिरून जाईल किंवा नाहीं ?

असो. दुसरें असें पहा कीं, जर या जीवास एकरस, भयादिप्रतिबन्धशून्य, सुखमात्र असावें असें वाटत आहे, आणि सुखावस्थेंत जर तो अद्वैतस्वरूप असतो, तर मग अद्वैतासिद्धान्तावांचून गति तरी आहे काय? म्हणजे निरंतर सुखानंदच असावा, पण ज्या भयादिप्रतिबन्धानीं वर्जित तो असावा असें इष्ट आहे, तो तर कल्पनाकृत द्वैतभावनेपासून होतो, तेव्हां मग भाव्यमान द्वैत-भावनेचा त्याग करावयास नको काय? विचाराच्या अंतीं आणि अनुभवाच्या प्रसंगीं याचा सर्व निर्णय ज्याचा त्याच्यापाशींच आहे. तथापि, आम्हीं पूर्वीं जी एक ठी सांगितली आहे, त्या ठीवर वारंवार येण्याची प्रथम संवय करावी; म्हणजे तेवढ्यानें एक अधिष्ठानदृष्टि तरी कायम होईल. या दृष्टीस ज्या अधि-ष्ठानाचा स्पर्श होत असणार त्या अधिष्ठानाचें स्वरूप एवढेंच आहे कीं, तेथें कल्पना, नामरूप, आकार, रंग, भास, इत्यादिक मिथ्यारूप द्वैतविजृंभणा-कार मायामय जगदाभास तर सत्यत्वेंकरून कांहींच नसतो. अर्थात् अशा प्रकारच्या अभावाचा उदासीनबोधस्वरूप एक साक्षीमात्र आहेसा क्षणभर वाटणार; पण साक्ष्य किंवा दृश्य असें जर कांहींच नाहीं, तर साक्षीचें साक्षि-त्वही मिथ्याच आहे, असा हा विवेक तेथें दत्त म्हणून उभाच असतो. हें साक्षीचें साक्षित्व जेथें मिथ्याभूत ठरून गलित होतें, तें कांहींच नाहीं असें कोणासच म्हणतां येणार नाहीं; म्हणजे तें शून्यरूप खास नाहीं; तर चांगलें भरीव, निश्चल, स्वयंसिद्ध आणि अन्योन्यप्रतियोगिभावशून्य असेंच तें कोणी एक वस्तुतत्त्व आहे. तें नामरूपादिकांवांचून वास्तविक आहे म्हणून त्यास नुसतें 'आहे' असेंच सच्छास्त्रें म्हणतात. 'आहे' म्हणजे 'आस्तित्व' अशा आका-रानेंच त्याची स्वरूपस्थिति समजतां आली पाहिजे; अर्थात् केवल 'आहे' म्हणजे निष्प्रकारक असेंच तें कोणी एक सत्तामात्र अधिष्ठानस्वरूप होय. ज्या-पासून साक्षित्वाचेंही प्रकाशन होत असतें, तसेंच साक्षित्वाचा ग्रासही ज्याच्या स्वतःसिद्ध स्फुरद्रूप असण्यानें द्योतित होतो, तो सच्चिन्मात्रस्वभाव आहे हें किति सांगावें ! तेव्हां तो सच्चिन्मात्रस्वभावच त्या अधिष्ठानाचें स्वरूप आहे. जेथें निरहंकार साक्षिभूत जीव अनन्य झाला असतां परम सुखित होतो, तें मूर्तिमंत सुखानंदामृतरसमात्र आहे, असेंही त्या अधिष्ठानाचें स्वरूप आहे. सारांश, अधिष्ठानदृष्टींत त्या अधिष्ठानाचें जें कांहीं स्वरूप भरावें लागतें, तें

'सत् चित् आनंद' इत्यादि सदृश शब्दांनींच सांगावयास येतें. अशी ही अधिष्ठानदृष्टि,सप्रत्ययश्रवणपुरःसर अभ्यासानें जर थोडें थोडें बाळसें धरूं लागेल तरच परमार्थाची कांहीं मौज, चटक, किंवा लजत आहे असें साधकास वाटतें.

खरोखर ज्या अधिष्ठानदृष्टिविषयीं आम्ही इतकें बोलत आहों, तिचे तीन प्रकार आहेत. तिचीं संकेतपूर्वक उदाहरणेंही आम्ही सांगून ठेवितों; म्हणजे प्रकृतविवक्षित दार्ष्टान्ताचा बोध होण्यास चांगला उपयोग होईल. त्या तीन दृष्टि अशा कीं, एक पशुदृष्टि, दुसरी मनुष्यदृष्टि, आणि तिसरी सूर्यदृष्टि. या तिन्ही दृष्टींचीं तीन उदाहरणें अशीं कीं, मृगजल ही तात्त्विक वस्तु म्हणून कधींही आणि कोठेंही नाहीं, तें केवळ आसमंतात फांकलेल्या रविकिरणांच्या प्रकाशाचें स्फुरण आहे, म्हणजे शीतस्पर्शद्रवात्मक उदक कांहीं तें नव्हे; असें असतांना अन्यत्र अनुभूत अशा सत्यजलाच्या सादृश्य-भ्रमानें तें प्रकाशस्फुरण, सतरंग असें एक सरोवरच आहे, असें तृषाक्रान्त हरिणादिकांच्या मनांत येऊन त्यांतील उदक प्यावें म्हणून तीं धूम पळत असतात. पण हें कांहीं उदक नव्हे, हा केवळ त्याच्यासारखा भासमान किरण-प्रकाश आहे, असें कांहीं केल्या त्यांच्या बुद्धींत शिरत नाहीं. कसें शिरणार ! तीं केवल पशुच साक्षात् होत. म्हणून त्यांच्या त्या दृष्टीला 'पशुदृष्टि' असें आम्ही म्हणतों. आतां तुम्हां आम्हां मनुष्यांस तेथें उदकासारखा भास वाटतो, पण तें सत्य उदकच आहे असें कांहीं बुद्धीस वाटत नाहीं; आणि तें प्यावें म्हणून आपण धांवतही जात नसतों. तेव्हां या दृष्टीला आम्ही ' मनुष्यदृष्टि ' असें समजतों. परंतु सूर्याच्या गांवीं भासापुरतेंही तें मृगजल नाहीं; मग पिण्याचें तर नांवही काढावयास नको; म्हणून या दृष्टीला आम्ही ' सूर्यदृष्टि ' असें समजतों. आतां या तिन्ही उदाहरणांचा उपयोग असा कीं— या तिन्ही दृष्टींचे प्रकार आपणा मनुष्यांमध्येंच आहेत. म्हणजे कार्यकारणा-त्मक मूलमायादि-देहान्त असें हें सर्व जगत् वस्तुतः अत्यंत शून्यरूप असें असतांना, कित्येकांच्या बुद्धींत अत्यंत सत्यत्वेंकरून तें ठरून बसतें, तेव्हां असे मनुष्य पशूच होत, ते बंधनासच योग्य आहेत; आणि म्हणून त्यांच्या दृष्टीला ' पशुदृष्टि ' असेंच समजलें पाहिजे. तथापि मनुष्यांतही ज्याला मनुष्य म्हणणें योग्य आहे, असेही कांहीं मनुष्य आहेत; परंतु ते दुर्मिळ आहेत. त्यांना श्रीगुरुकृपेनें सत्यार्थस्वरूप ईश्वराभिन्न साक्षित्वलक्षण निजात्मस्वरू-पाचा परिचय होऊं लागल्यामुळें तुरीय भूमिकेवरून कल्पनानामरूपाकार

जगताचा मृगजलवत् भासच केवळ होतो, सत्यार्थस्वरूप म्हणून कांहींच ग्रह बुद्धींत उमटत नाहीं; उलट पूर्वींच्या पशुतुल्य स्थितींत झालेला जगद्विषयक सत्यार्थत्वग्रह उडून जाऊं लागतो. अर्थात् हे साधककोटीस प्राप्त झाल्यामुळें विवेकित्वलक्षण खऱ्या मनुष्यपणांत तरी आले. किंबहुना, परोक्ष असलेला किंवा चोरून असलेला देवही या दृष्टीस अपरोक्ष होतो, म्हणजे असंगोदासीन बोधरूप साक्षिसंज्ञित जो आपला शुद्ध बिम्बरूप आत्मा, हाच तो देव आहे, अशी निःसंशय प्रतीति होऊं लागते. "अहमात्मा गुडाकेश;" "ज्ञानी त्वात्मैव मे मतम्" हीं वचनें तरी हाच अभिप्राय सांगत आहेत; म्हणून यांच्या दृष्टीस 'मनुष्यदृष्टि' असें म्हणणें अत्यन्त यथार्थ आहे.

या पुढें सच्चित्सुखानंदलक्षण स्वरूपस्थितिवांचून ज्याच्या तदाकार दृष्टीस नामरूपाकार जगद्गन्ध भासापुरताही उरत नाहीं, असा जो निस्त्रैगुण्यलक्षण सिद्धपदीं आरूढ होऊन स्थिरचरांत व्यापकत्वेंकरून आणि प्रकाशकत्वेंकरून कोणी एक अद्वितीय सूर्यासारखा शश्वद्विराजमान असा असतो, त्याच्या दृष्टीस 'सूर्यदृष्टि' असें आम्हीं समजतों. यासच अत्यंत विदेहमुक्त असें म्हणावें; मूर्तिमंत ब्रह्म तें हेंच. ब्रह्म म्हणजे अशी कांहीं एक वस्तु कीं, जिचें ज्ञान तिच्यावांचून दुसरे कोणास कधींच होत नाहीं. किंवा 'सत्, चित्, सुख, आनंद' इत्यादिशब्दांचें निरूपण श्रीगुरुमुखानें ऐकून ऐकून जो अर्थ शिष्याचे बुद्धींत स्फुरूं लागतो, तो जिचें प्रतिबिम्ब आहे; अथवा ब्रह्म म्हणजे कोणताही, कसलाही, केवढाही, कधींचाही आणि कोठचाही कांहीं एक पदार्थ नव्हें, असें तें आहे. किंवा लोकमतें 'आहे' म्हणून ठरलेले जे घटादिक, आणि ' नाहीं ' म्हणून ठरलेले जे वंध्यासुतादिक, त्या ' आहे, नाहीं ' अशा दोहोंसही घालवून त्याहून विलक्षणत्वेंकरून जणूं कांहीं नसल्यासारखें जें अवशिष्ट असतें, त्यास ब्रह्म असें म्हणावें. किंवा ब्रह्म म्हणजे शब्दार्थभासमात्रसिद्ध वस्तुत्वशून्य अशा अत्यंत असद्द्वैताची बुद्धिकडून सत्यत्वभावना न होतां जें जसें कांहीं असेल, तसें तें सारें सरसकट निखळ परब्रह्मात्मवस्तुच होय.

साधकास अशा आत्माभिन्न परब्रह्मीं बद्धावस्था आणि मुक्तावस्था अशा उभयावस्थारूप हा एक चमत्कार कसा भासतो याविषयीं अगदीं थोडक्यांत असें विवेचन आहे कीं, या परब्रह्मात्मवस्तूच्या अंगीं जी घनीभूत धीरताकार सत्ता आहे, ती अंशतः तिच्या स्वभावसिद्ध चमत्कारयोगानें किंचित् स्फुरणाकार अशी उचंबळलीशी होण्यानें ती सत्ता, संवित् किंवा चैतन्यकला या

संकेतास पात्र होते; हीच संवित् प्राकृतांत 'जाणीव' या शब्दानें मानली जाते; दीप हा स्वतः जरी प्रकाशस्वभाव आहे, तरी त्याच्या प्रज्वलनात्मक अवस्थेंत संथ वायु हा पाहिजेच असतो; क्षुब्ध वायूच्या वेगांत तो टिकत नाहीं, आणि मुळींच वायु नसेल तरीही तो दीप राहात नाहीं, ही गोष्ट वेगळी आहे, पण त्या दीपाच्या जीवितावस्थेंत वायु आवश्यकच आहे. त्याप्रमाणें जाणीव हा एक प्रकारचा प्रकाशच आहे; पण त्यांत अतिमंदगतिस्वरूप कोणी एक लोकोत्तर पवन हा आवश्यकच आहे. यांपैकीं केवळ जाणीवेचे अंशास पुरुष, ईश्वर, क्षेत्रज्ञ इत्यादिसंज्ञा आहेत; आणि चंचलात्मक पवनाचे अंशास प्रकृति, माया, क्षेत्र, इत्यादि संज्ञा आहेत. सारांश, याच उभयमिश्रित अनन्यदंपत्यास क्षेत्रक्षेत्रज्ञ, उमामहेश्वर, लक्ष्मीनारायण, इत्यादिक संकेत आहेत. आम्हांस प्रस्तुत इतकेंच सांगावयाचें आहे कीं, स्फुरित झालेल्या अंशमात्र सत्तेस संवित्, चित्कला इत्यादिशब्दांनीं लक्षांत घेत जावें; परंतु संवित् किंवा चित्कला अथवा जाणीव असें म्हटल्याबरोबर ती आपल्या सापेक्ष विषयाचीही स्पष्टता द्योतित करते; म्हणजे ती आपला कांहीं तरी विषय किंवा कर्मभूत संबंधी पदार्थ घेऊनच उभी राहते. अर्थात् ती विषयविषयिभावानें स्फुरूं लागते.

सांप्रत ह्याच विषयविषयिस्वरूप संवित्तीच्या योगानें आपण शुद्धिवर आहों, आपणांस स्फूर्ति आहे, किंबहुना आपण जीवंत आहों असेंही समजण्याचा प्रघात आहे. ही संवित् विषयसंबंधसापेक्ष जरी असते, तरी प्रथमतः त्या उभयतांच्या संसर्गात विरलत्व असतें, परंतु तत्काल ती संवित् आणि तिचा विषय, या उभयांतील व्यवधान किंवा सांतरता नाहींशी होऊन त्या उभयतांचें भोगकालीं अन्योन्य संघट्टन झालें असतां त्यांतील अनुकूल सुखस्पर्शाच्या निमित्तानें ती संवित् सवासन आणि साभिनिवेश होऊन सर्वांगभर आपल्याला जेथें तेथें खिळवून घेते, हीच बद्धावस्था होय; पण ज्यावेळेस ती साभिनिवेश आणि सवासन संवित् श्रीसद्गुरूच्या शुद्ध बोधानें सुसंस्कृत होते, आणि अनंतर ती त्या वासनाभिनिवेशयुक्त विषयविषयिसंबंधाचा तिरस्कार करून असंग, निर्विषय, निर्विकल्प, निर्वासन, निरहंकार अशी शुद्ध होऊं लागते, तसेंच सत्यद्वैतत्वेंकरून ती त्यासंबंधाची ओळखही धरीनाशी होते; किंबहुना तिला त्यांचें भानही नाहींसें होतें, प्राणाला ती क्षुब्ध होऊं देत नाहीं, बुद्धीच्या भावनाशक्तीस ती निःसत्त्व करते, तसेंच ती आपल्या स्वताच्याच ठिकाणीं म्हणजे सन्मात्रस्वरूप अधिष्ठानीं दृश्यशून्य अनन्य होऊन आपल्या

पूर्वीच्या धीरतेप्रत पावूं लागते, आणि अत्यंत घनरूप होऊन बसते, त्याच वेळेस ती संवित् 'केवल अभिन्न ब्रह्म' अशा संज्ञेस पात्र होते. अर्थात् तिच्या अंगची धीरता पुनः सांवरली जाऊन, किंवा शिथिलता नाहींशी होऊन तिच्या ती आपल्या नेटांत राहून, तिचा सांसारिक बन्धात्मक विषयविषयि-भाव सुटून जाऊन तिनें आपल्या पारमार्थिक स्वसामरस्यानें विराजमान होऊन राहणें हीच मुक्तावस्था होय. हेंच मुक्तजीवाचें स्वरूप आहे.

परंतु सूर्यदृष्टीनें त्या ब्रह्मात्मवस्तूंत ती बद्धावस्था नाहीं आणि ती मुक्तावस्थाही नाहीं. कारण, बन्धापासून मोक्षापर्यंत जी एक मोठी घालमेल चालते, तिच्या योगानें या ब्रह्मात्मवस्तूचें यत्किंचितही कोठें कांहीं वांकडें होत नाहीं. म्हणजे ती आपल्या सच्चित्सुखानंदात्मक-स्वरूपलक्षणांच्या द्वारें हवीतशी आपली ओळख पटवून देत आहे. अर्थात् ही ब्रह्मात्मवस्तु आपल्या त्या सत्ता, चित्, सुख, आनंद, इत्यादिसंकेतपूर्वक स्वरूपलक्षणांनीं स्थूलसूक्ष्म-स्वरूप कल्पनानामरूपादिगत अस्तित्व सत्ता सत्त्व; तसेंच भास, स्फुरण, प्राकटय; तसेंच आनुकूल्य, प्रेमास्पदत्व, इत्यादिकांच्या द्वारा आपलीच ओळख करून देण्यास उत्साहपुरःसर अखण्डपणें सर्वतोमुख सिद्ध आहे. सारांश, सच्चित्सुखानंदाख्य स्वरूपलक्षणांनीं लक्षित ही ब्रह्मात्मवस्तु, त्या कल्पनानामरूपादिकांच्या उत्पत्तीचे पूर्वीं, आणि तसेंच प्रलयाचे अनंतर आपल्या स्वयंभुरूपानें आसमंतात् पूर्णपणें निजात्मत्वेंकरून भावनागत-भावाभावप्रतीक्षेवांचून अत्यंत सहज प्रत्यक्ष आहे. आतां येऊन जाऊन भूत-भविष्यत्स्वरूप उत्पत्तिप्रलयांच्या किंवा आविर्भाव–तिरोभावांच्या मध्यसंधींत म्हणजे वर्तमानकालीं कायती त्या कल्पनानामरूपादिकांची ईषन्मात्र चाहूल झाल्यासारखी भासते असें मन्दाधिकाऱ्याच्या दृष्टीनें क्षणभर मानलें, तरी पण त्या कल्पनानामरूपादिकांची ती मध्यसंधिगत वर्तमानकालीन स्थिति काय आहे, तिचा विचार करून पहा बरें. अर्थात् त्यांची ती वर्तमानकालीन स्थिति म्हणजे त्यांचीच वर्तमानता, असा अर्थ होतो; आणि वर्तमानता म्हणजे विद्य-मानता; आणि विद्यमानता म्हणजे जर सत्ता असाच मुख्य अर्थ आहे, तर सत्ता हा आपल्या ब्रह्मात्मवस्तूच्या स्वरूपलक्षणांतील एक प्रकार आहे हें कळून आलेलें नाहीं काय? तात्पर्य, सत्ता म्हणजे ब्रह्मात्मवस्तुच होय. एतावता कार्यकारणात्मक स्थूलसूक्ष्मस्वरूप मायामय जगत् म्हणजे आमच्या तात्त्विक वस्तुभूत ब्रह्मात्मस्वरूपाचेच क्षणोक्षणीं बदलणारे नाना नामरूपप्रकार, नाना आकारभास, नाना अवस्थागुणधर्मचमत्कार, असाच भावार्थ आहे.

म्हणून आम्ही साधकास असेंही सुचवून ठेवतों कीं, हें जें सच्चित्सुखानन्द-स्वभाव ब्रह्मात्मप्रणवादिसंज्ञादर्शित एक वस्तुतत्त्व निरूपित केलें आहे, तें दोन प्रकारचें आहे असेंही त्यानें मानावें, म्हणजे तें निर्गुण, निराकार, निराभास, निर्विकल्प, निःशब्द, नीरूप, अगोचर, पर, इत्यादिस्वरूप त्याचा एक मुख्य प्रकार किंवा स्थितिस्वभाव आहे; आणि सगुण, साकार, साभास, सविकल्प, नामरूपाकार, अपर, इत्यादिस्वरूप दुसरा एक त्याचा प्रकार किंवा स्थिति-स्वभाव आहे. तथापि या उभयप्रकारच्या स्वभावस्थितींत त्या ब्रह्मात्मवस्तूच्या सच्चित्सुखानंदलक्षण स्वरूपाचे प्रतीतीस प्रतिबंध म्हणून कांहींच नाहीं, हें ध्यानांत ठेवून साधकानें आम्हीं मागें सांगितलेल्या ठीवर येऊन कल्पनानाम-रूपादिकांच्या आविर्भावाचे पूर्वीं आणि तिरोभावाच्या अनंतर व्यतिरेकमुखानें, तसेंच व्यवहारकालीं त्यांच्या वर्तमानस्थितींत अन्वयमुखानें, त्या कल्पना-नामरूपादिकांच्या होणाऱ्या उल्लेखास दृष्टिबाह्य करून केवल सच्चित्सुखानन्द-मात्रलक्षण अशा त्या ब्रह्मात्मवस्तुतत्त्वाच्या एकरसस्वरूपास त्याच अंतःकर-णात्मक अंतर्दृष्टिमध्यें वज्रलेपतुल्य बिंबवून घेण्याचा यत्न सच्छास्त्रसज्जन-संमत स्वकीयशुद्धकल्याणार्थ करीत असलें पाहिजे. अशा रीतीनें साधकावस्थेचा पूर्णभोग घडल्यावांचून अकृत्रिम, सहजसिद्ध अशा कृतार्थतेचें इंगित बुद्धीवर आरूढ होतच नाहीं. साधकावस्थेच्या पूर्णभोगानंतर हा साधक सिद्धसंज्ञेस पात्र होतो; तेव्हांच याच्या दृष्टीस ‘ सूर्यदृष्टि ’ असें म्हणावें.

या दृष्टीच्या योगानें त्या सिद्धास असें वाटूं लागतें कीं, जगत् म्हणून स्वसत्तासिद्ध, स्वतंत्र असें कांहीं एक वस्तुतत्त्व नाहीं. जर सत्ताद्वैत नाहीं, तर वस्तुद्वैतही नाहीं, म्हणून कार्यकारणात्मक मायादिदेहान्त बद्धमुक्तरूप असें जगत् स्वसत्तासिद्ध, स्वतंत्र, असें वस्तुतत्त्व नसल्यामुळें तें अत्यंत शून्य आहे. सिद्ध असणारें वस्तुतत्त्व म्हणून जें कांहीं आहे तें सच्चित्सुखानन्दमात्र-स्वभाव असें एकमेव अद्वितीयच आहे. त्यास ब्रह्म म्हणा, देव म्हणा, आत्मा म्हणा, किंवा प्रणव म्हणा, अथवा याहूनही अधिक सोसच असला तर जग-त्संज्ञित अनंत नामरूपकल्पनादिकांनींही त्याविषयीं बोला आणि समजा; पण दृष्टीला जपलें पाहिजे. या दृष्टीला न जपल्यामुळेंच हा बन्धमोक्षात्मक खटा-टोप उद्भवला, अनेक मतवाद उपस्थित झाले. तथापि ते सर्व वाद इतके तुच्छ आहेत कीं, त्यांची नामावलि देखील येथें देण्याइतकें त्यांचें महत्त्व आम्हांस वाटत नाहीं. सारांश, ज्याला जेवढ्या हेतूस्तव ज्या एखाद्याचें

महत्त्व वाटूं लागतें, तेंच त्याचें सारें ब्रह्म होऊन बसतें. परंतु सच्चित्सुखानन्द-स्वभाव अशा ब्रह्मात्मसंज्ञित अद्वैतलक्षण सहजसिद्धान्तापुढें माध्याह्नकालच्या सूर्यप्रकाशापुढें दगड जितक्या किंमतीचे दिसतात, तितक्याच किंमतीचे ते सर्ववाद दिसतात, असें आम्ही निक्षून सांगतों. जर कांहीं शुद्धपुण्य आणि त्याचें कांहीं परमफल मानण्यासारखें असेल, किंवा परमेश्वराच्या परम अनुग्रहाचें जर कांहीं सर्वोत्कृष्टफल मानण्यासारखें असेल, तर तें हेंच आम्ही समजतों कीं, या निःसीमतात्त्विक अद्वैतसिद्धान्ताची नुसती भावना तरी होऊं लागावी. ह्या सिद्धान्तभूत अद्वैत दृष्टींत कांहीं अणुमात्रही होत नाहीं आणि जात नाहीं. फार काय पण, आत्यन्तिक फलभूत मानला जाणारा जो मोक्ष, तो स्वतः कृतक तर नाहींच, पण कृतक आहे असें वाटूं न देणें असाच ह्या अद्वैतसिद्धान्तज्ञानाचा स्वभाव आहे. ह्या अद्वैतसिद्धान्ताची एकदा ठीं समजली म्हणजे त्याच्यासारखें स्वाभाविक, सहजसिद्ध, सर्वतोमुखप्रतिष्ठित असें कांहींच नाहीं. अन्यथा हा अद्वैतसिद्धान्त जितका दुर्बोध आहे, तितका दुसरा कोणताही नाहीं. अद्वैतसिद्धान्तसंवाद म्हणजे क्षणिक विनोद नाहीं. समाधान असण्याला कोणत्या तरी एखाद्या निर्णयावर मन येऊन बसलें पाहिजे, हें खरें आहे; तथापि अखेरीस ते सर्व निर्णय, निर्बल आणि निःस्वरूप ठरून या अद्वैतसिद्धान्तापुढें किंवा अनिर्वचनीय मायावादापुढें आपलें डोकेंच वांकवितात, असा तो निरंकुश आहे. अहो! हा जगद्रूप एक बाजार नानाद्वैतमय आहे, हें सिद्ध करावयास सूक्ष्मतत्त्ववेत्ते मुळीं नकोत. मुग्ध बालही त्याची सिद्धि करून देतात. हा अद्वैतसिद्धान्त अभिनिवेशपुरःसर असें आपल्या स्वताचें कांहीं न सांगतां द्वैतमय सर्व सिद्धान्ताभासांचें निर्वचन आपल्यापुढें टिकूं न देण्याच्या रूपानें आपली आर्थिकसिद्धि, अहंकारपक्षपातवर्जित अशा तत्त्वजिज्ञासूच्या हृदयांत स्वभावसिद्धच आहे असें अगदीं मुकाट्यानें त्यास बाणवितो.

हा अद्वैतसिद्धान्त द्वैतवादकांच्या आणि इतर पामरांच्या हृदयांत उतरत नाहीं; याचें कारण, त्यांच्या गळ्यांत मायामोहाविष्ट एक अहंकारवृत्ति, त्यांस न कळतां अडकून राहिलेली असते. कित्येकांस विषयासक्ति आड येते, कित्येकांस देहलोभच नडतो, कित्येकांस भूतभौतिक चमत्कार नडतात, कित्येकांस लौकिकविद्यावैभवादि आड येतें, किंबहुना कित्येकांस, योग, उपासना, तपःसामर्थ्य इत्यादिकांचा पक्षपात नडतो. हा अद्वैतसिद्धान्त यथायोग्य रीतीनें समजुतींत येऊं लागला तर तो नित्यनूतन, अक्षय्य आणि अवीट असा अमृतरसच आहे.

तेव्हां श्रीहरिहरादिकानीं प्रवर्तित अनादिसिद्ध आणि शुद्ध वैदिकसंप्रदायानुसार श्रीसद्गुरुपरमेश्वराची अनन्यभावानें सेवा करावी, स्वधर्मैकनिष्ठ असावें, उपासनामार्गांतील ध्यानयोगादिकांचा अभ्यास करावा, वेदान्ताच्या श्रवणादिकांनीं अद्वैतसिद्धान्तप्रत्यय बाणवून घ्यावा, बन्धमोक्षविवंचनेंतून मुक्त व्हावें, जन्ममरणांच्या नित्यभयचिंतामयजालांत न सांपडावें, हर्षामर्षादिविकारतरंगांच्या हेलकाव्यानें चालित होणें सुटावें, प्रासंगिक तारतम्यज्ञानाची पूर्ण ओळख ठेवावी, दुष्टमनोवासनादिकांचा स्वप्रत्ययरूप साक्षिच्या नेत्रानें उघड नाश झालेला पहावा, आपलें पूर्णसमाधान अखंडित जोडावें, असें प्रथमतः व्यक्तिदृष्टीनें तात्त्विक आणि आत्यन्तिक स्वकल्याण प्रत्येक मनुष्यानें करून घ्यावें; आणि देहप्रारब्धसमाप्तिपर्यंत ज्यांच्या योगानें निदान आपल्या मनोदेवतेस तरी बरें वाटेल, अशा सदाचारविचारांना जागृत राखून जगतांत केवल लोकोपकारार्थ सत्यरूप जीवंतपणानें असावें.

तथापि, साधकस्थितींत सर्वथा स्वकीय व्यक्तीचें पारमार्थिक कल्याण करून घ्यावयाचें असतें. तेव्हां त्या साधकस्थितीस शोभण्यासारखे आणि आपल्या अन्तःकरणाचें नित्यशः समाधान राहण्यासारखे एकंदर आम्हीं आठ उपाय योजिले आहेत, त्यांचा आपल्या चित्ताच्या त्या त्या अवस्थानुसार उपयोग करीत जावा. त्यापैकीं अगदीं पहिला आणि शेवटचा उपाय असा आहे कीं, येथें सच्चित्सुखानंदस्वभाव असें ब्रह्मात्मतत्त्वच काय तें एक सारभूत वस्तु सिद्धान्तस्वरूप आहे. म्हणजे निर्गुण सगुण, निराकार साकार, निराभास साभास, व्यक्त अव्यक्त, निर्विकल्प सविकल्प, ज्ञान अज्ञान, विदेह सदेह, जन्म मरण, बन्ध मोक्ष, जीव ईश्वर, जड चेतन, राजा रंक, स्वर्ग नरक, पाप पुण्य, स्त्री पुरुष, इत्यादि परस्परविरोधी शब्दांनीं जो भिन्न भिन्न अर्थ मनाच्या द्वारें बुद्धीस भावित होतो, तो सर्व एकवस्त्वात्मक सच्चित्सुखानंदस्वभावच आहे. म्हणजे अद्वैत हें वास्तविकसत्य आहे, आणि द्वैत हें मायिक किंवा काल्पनिक अर्थात् शून्यरूप आहे. तेव्हां तन्निमित्तक उत्पन्न होणाऱ्या भय, उद्वेग, दुःख, क्रोध, हर्ष, खेद, मोह, दैन्य, मान, अपमान, इत्यादिक मनोविकारांची किंमत तितपतच असणार आणि आहेच, असा जो श्रीसद्गुरुपरमेश्वरकृपेच्या द्वारा दृढीकृत आणि सयुक्तिक असा बाणून जाणारा निश्चय, त्या निश्चयावर स्वस्थ टेंकून राहून ओघाबरोबर निःशंकपणें असावें, हाच परम सिद्धान्त, हाच निराकाराचा उपाय, हेंच खरें सुखसमाधान, हाच शुद्ध परमार्थाच्या

सीमेचा अन्त; म्हणून आम्ही या उपायास सार्वभौम राजयोग असेंच म्हणतों.

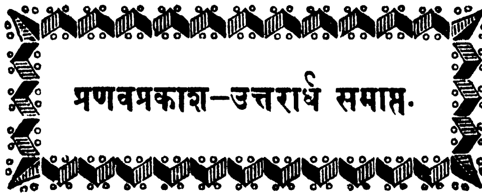
दुसरा उपाय असा कीं, कोठें तरी शुद्ध आणि अनुद्वेगकर तसेंच प्रसन्नतावह अशा एकान्तांत गळ्यांतील प्रपंच काढून निमुटपणें बसून तेथें कल्पनादि-मनोव्यापाराचा उपशम संपादण्याचा प्रयत्न करण्यांत उज्ज्वलसाक्षिरूप निर्विषयज्ञानसंज्ञित चैतन्यस्फुरणास ब्रह्मात्मतत्त्व समजून त्याच्यामध्यें तन्मय होण्याचा सावधानपणानें आवेश धरीत असावें. अशा क्षणक्षण बुद्धीच्या अभ्यासानें सांख्यविवेक आणि राजयोग, यांचा अनुभव मिळत जाऊन तशा उपरमशील स्थितींत पुष्कळच सुखसमाधान आहे असें वाटूं लागेल. तसेंच या समाधानाचे जीवावर प्रसंगप्राप्त, अवश्यंभावि, विचित्र आणि कठिण जगद्व्यवहारांत धैर्य कधीं सुटणार नाहीं. अशा या दुसऱ्या उपायास आम्ही केवल राजयोग असेंच म्हणतों. आतां या पूर्वोक्त दोन उपायांस परमसाधनभूत असून स्वतः प्रत्यक्ष समाधानदायक एक तिसरा उपाय असा आहे कीं, आनुभविक ज्ञानांत आणि शाब्दिक ज्ञानांत निष्णात अशा ब्रह्मात्मैक्यतत्त्ववेत्त्याच्या मुखकमलांतून निघणाऱ्या अमृततुल्यमधुर आणि हृदयंगम अशा अद्वैतसिद्धान्ताच्या व्याख्यानाचें श्रवण करीत असावें; त्या योगानें श्रोता जर सुलक्षण, भाविक, नैष्ठिक आणि तीव्रबुद्धि असेल तर पदोपदीं त्याच्या चित्तास समाधानाच्या गुदगुल्या होत जाऊन तत्त्वार्थावर त्याचें अंतःकरण आरूढ होईल, आणि मग त्यास निरतिशय आनंदाचा भोग घडेल, असा आमचा पूर्ण निश्चय आहे. अशा श्रवणांच्या चिरंकाललाभानें श्रोता कृतार्थच होतो. पण असा शुद्धयोग जमून येऊन लाभला जाण्यास ईश्वराचा लोकोत्तर अनुग्रहच पाहिजे. असल्या जातीच्या श्रवणानें श्रोता व्युत्पन्नचित्त झाला असतां, त्यास स्वतः पारमार्थिक ग्रंथाच्या परिशीलनानें उत्तरोत्तर समाधानच मिळत जाईल. दुसरें असें कीं, जिज्ञासु आणि साधक अशा अधिकारिशिष्यास तसें व्याख्यान देणाऱ्याचेंही समाधान वाढूं लागतें. सारांश, यथायोग्य अधिकारी असे श्रोतेवक्ते अद्भुत प्रेमरंगानें देहभावातीत राहून परस्परांत अनन्यतेचें विलक्षण सुख भोगून कृतार्थ असतात.

आतां चवथा उपाय असा आहे कीं, मागें विशेष रीतीनें वर्णन केलेल्या अजपानुसंधानांतील प्रणवप्रकाशगर्भित सोऽहंबीजामध्यें जीवब्रह्माच्या एकात्मतेविषयीं जो ध्वनि होत आहे, त्याच्या द्वारा स्फुरद्रूप असणाऱ्या सर्वाधिष्ठानभूत प्रकाशमान भानसंज्ञित चैतन्यास लक्षून, त्याच्याशीं केवल कुंभकांत क्षणक्षण

अनन्य होत राहण्याचा सावधानपणानें शुद्ध एकान्तांत नित्यशः प्रयत्न करीत असल्यानें चित्ताची स्थिरता साधल्यापासून समाधानच मिळत जाईल. पांचवा उपाय असा आहे कीं, आपल्या अभीष्ट परम देवतेच्या स्वरूपाकडे मनोमय दृष्टीनें अवलोकन करीत राहणें, किंवा या चर्मचक्षूंनीं देखील संमुखस्थित त्याच सुंदर देवतामूर्तीकडे संथपणानें टक लावून पहात राहणें. म्हणजे असा हा नित्य अभ्यास चालविला असतां फार मौज वाटत जाईल, आल्हाद होऊन विलक्षण सुखसमाधान वाटूं लागेल, चित्तांत मोठा आवेश भरत जाईल, आणि त्यामुळें तें गुंग होऊन गुमान नाहीं असेंच होईल; तसेंच उत्तरोत्तर अधिक धैर्य, समाधान, आश्वासन, व निर्भयता वाटण्याजोगे कांहीं चमत्कारही दिसत जातील; त्यायोगानें तर आपण निःसंशय कृतार्थ होऊं असा निश्चय बळावत जाऊन अंतःकरणास निश्चित समाधानच मिळत असतें. आतां सहावा उपाय असा आहे कीं, आपल्या अभीष्ट देवतेच्या वैदिक मंत्राचा, स्मार्तमंत्राचा किंवा केवळ नाममंत्राचा अर्थानुसंधानपूर्वक, त्या देवतेस संमुख लक्षित धरून, मनोमय वाणीनें यथाधिकार, यथारुचि आणि यथावकाश नित्य नियमानें जपपारायण करीत राहणें. यापासूनही चित्तास समाधान होऊं लागतें, हा आपला एक संपादित होणारा गुप्त धनराशिच आहे असें वाटून तें चित्त डगमगेनासें होतें, देवतादर्शनादिक लाभ होण्यासही हा उपाय आहे. आतां सातवा उपाय असा आहे कीं, आपल्या अभीष्ट देवतेचीं, महासाधूंचीं आणि पुण्यश्लोक राजपुरुषांचीं पौराणिक किंवा ऐतिहासिक लीलाचरितें रसिक व मार्मिक अशा प्रेमळाचे मुखांतून ऐकत राहणें; अथवा आपणच स्वतः प्रेमानें मननपूर्वक वाचीत राहणें. यापासूनही चित्तास उल्हास, आनंद करुणादिक रस उत्पन्न होत जाऊन अंगीं धैर्य बाणत जाईल; मनाचे क्षुद्र, दुष्ट, कुत्सित विकार मोडूं लागतील; आपलें सार्थक्य करून घेण्याविषयीं हौस वाढूं लागेल; आणि सत्क्रियेविषयीं मन उचंबळून अनिवृत्तप्रवृत्त होईल. शेवटीं आठवा उपाय असा आहे कीं, व्यवहारांत जो कालक्षेप होणार, त्यांतही चातुर्य, तारतम्य, शुद्धता, सत्यता, व्यवस्थितपणा, दक्षता, स्वातंत्र्य, सुसंग, सदुद्योग, यथोचित स्वधर्माचें आचरण, तदीय ज्ञानाचें संपादन, उपयुक्त विद्येचा व्यासंग, सच्छास्त्राचा अभ्यास, आरोग्यरक्षण, आहार-विहार-निद्रा-भोगादिकांमध्यें युक्तता, अशा सुंदर रीतीनें वागत गेल्यास समाधानच मिळालें पाहिजे. असे हे जिज्ञासुसाधकस्थितींत आम्हांस मान्य झालेले चित्तसमाधानाचे आठ उपाय

आम्हीं लिहून ठेविले आहेत. येथें आमच्या प्रणवप्रकाशाचा उत्तरार्ध समाप्त झाला.

यांतील इत्यर्थ एवढाच आहे कीं, प्रणव किंवा वस्तुतत्त्वार्थक कोणतेंही शास्त्रसंकेतित इतर सुंदर नाम स्वीकारून तदर्थभूत वस्तुतत्त्वाची उपासना करावी, त्याच्या अपरोक्षतेनें स्वसमाधानाचें पद आपल्या हस्तगत करून घ्यावें, श्रीसद्‌गुरुपरमेश्वरकृपेनें अद्वैतसिद्धान्तज्ञानसंपन्न व्हावें, आणि अकृत्रिम कृतकृत्य असावयाचें तसें असून कृतज्ञतार्थ त्याच श्रीसद्‌गुरुपरमेश्वराची सेवा आणि आपला पूर्वाभ्यस्तस्वभाव म्हणून जगद्धितपरायण असावें; विषयजन्य सुखदुःखफलक पापपुण्यस्वरूप कर्माकर्माच्या मोहजालांत पुनरपि पूर्ववत् न अडकतां केवळ शास्त्रदृष्टीनें व्यवहार व परमार्थ या उभय अगांनीं व्यष्टिसमाष्टिकल्याणार्थ स्वस्वधर्मास जागृत राखावें. हाच आमचा परमरमणीय, एकात्मस्वरूप सिद्धामृतजीवभाव होय; आणि असें ज्याचें पर्यवसान तोच आमचा संपूर्ण प्रणवप्रकाश.



अथ

प्रणवप्रकाश.

परिशिष्ट.

उपासना करणारे किंवा विचार करणारे भिन्न भिन्न मतींचे असल्यानें प्रणवाच्या मात्रांसंबधानें अनेक मतें आहेत. बाष्कल्यादिक ऋषि असें समजतात कीं, हा प्रणव एक मात्रात्मक आहे. म्हणजे स्थूल, सूक्ष्म, असें जें कांहीं आहे तें सर्व एक प्रणव आहे. त्याहून इतर कांहींच नाहीं. अर्थात् ओङ्कार-रूप ईश्वर, सगुण आणि निर्गुण अशा दोन प्रकारचा आहे. सगुण ओङ्काराची उपासना करणारे असें समजतात कीं, सगुणाचें अधिष्ठान निर्गुण आहे; अर्थात् सगुणरूप आपल्या अधिष्ठानाहून पृथक् नाहीं; त्या अर्थी हें सगुण-रूप निर्गुणच आहे; सगुणाहून निर्गुण म्हणून इतर असें कांहीं नाहीं. असा एक मात्रात्मक प्रणव समजून उपासनाकरण्याचा हा एक प्रकार आहे. दुसरा प्रकार असा कीं, निर्गुण ब्रह्माची उपासना करणारे असें समजतात कीं, ओङ्कार निर्गुणब्रह्म आहे, तो आपल्या इच्छाशक्तीनें सगुण बनतो. तात्पर्य, निर्गुणाहून सगुण पृथक् नाहीं. निर्गुणच सगुण आहे; असो, अशा रीतीनें सगुण निर्गुण सर्व एक आहे.

कित्येक असें समजतात कीं, या ओङ्काराच्या दोन मात्रा आहेत. जें स्थूलरूप कार्य, ती एक मात्रा; आणि सूक्ष्मरूप जें अव्याकृत कारण, ती दुसरी माला; तथापि शुद्धचैतन्यरूप ब्रह्माच्याच त्या दोन्ही आहेत, असा एकंदर हा प्रणव आहे. किंवा हें जें स्थूलरूप जाग्रदवस्थेंतील जगत्, ही एक मात्रा; आणि सूक्ष्मरूप जें स्वप्नजगत्, ही दुसरी मात्रा. या मात्रांचें लक्ष्यभूत जें साक्षिचैतन्य, तें मात्रारहित आहे. त्याचीच उपासना या मात्रा-रूप ओङ्काराच्या आलंबनानें करावयाची, असें हें मत आहे.

नारदादिक ऋषि ओङ्काराच्या अडीच मात्रा समजतात. त्या अशा, अ-कार म्हणजे जागृत जगत्; उ-कार म्हणजे स्वप्नरूप जगत्; आणि म-कार म्हणजे सुषुप्तिरूप अर्धमात्रा. हिच्यांतच जागृति आणि स्वप्न, हीं दोन्हीं लय पावतात. अशा अडीच मात्रा ज्याच्या, त्या ओङ्कारब्रह्माची उपासना करावी. अथवा अ-कार स्थूलदेह जागृत जगत्, ही प्रथम मात्रा; आणि उ-कार, सूक्ष्म देह

स्वप्न जगत्, ही द्वितीय मात्रा; आणि सर्वज्ञरूप चैतन्य ही अर्धमात्रा; अशा अडीच मात्रा समजून ओङ्काराची उपासना करावी. अर्थात् अशा अडीच मात्रात्मक वाच्यरूप अपरब्रह्माच्या आलंबनानें लक्ष्यरूप परब्रह्माची ही उपासना आहे, असें हें मत आहे.

कांहीं ऋषि ओङ्काराच्या तीन मात्रा समजतात. त्या अशा—अ-कार ही एक मात्रा. जागृति, स्थूलदेह, ब्रह्मा, इत्यादिक पदार्थांचा या मात्रेंत समावेश आहे. उ-कार ही एक मात्रा; हिच्यांत विष्णु, सूक्ष्मदेह, स्वप्नअवस्था इत्यादिक पदार्थ अंतर्भूत होतात. म-कार ही तिसरी मात्रा; हिच्यांत सुषुप्ति, रुद्र, कारण देह, असा हा संघात समाविष्ट होतो; हा त्रिविध जगद्रूप उपाधि ज्या निर्विशेष आणि सर्वाधिष्ठानभूत अशा लक्ष्यरूप ओङ्कारसंज्ञित ब्रह्मावर कल्पित आहे त्याची उपासना करावी असें हें मत आहे.

कांहीं उपासक प्रणवाच्या साडेतीन मात्रा समजतात. म्हणजे अ-कार, उ-कार, म-कार अर्थात् जाग्रत्स्वप्नसुषुप्त्यादिरूप सर्व जगत्, या तीन मात्रा; आणि चैतन्यरूप-ब्रह्म ही अर्धमात्रा. अशा साडेतीन मात्रा होतात. अथवा अ-काररूप स्थूल जगत् ही एक मात्रा; उ-काररूप सूक्ष्म जगत् ही दुसरी मात्रा; जीवकला ही तिसरी मात्रा; आणि सर्वाधिष्ठानभूत चैतन्यघन परमपद, ही चतुर्थ अर्धमात्रा. हिच्यांत तीन मात्रांचा लय होतो, एवंच ज्यांत कोणतीच मात्रा नाहीं अशा लक्ष्यभूत ओङ्काराची उपासना, मात्रारूप ओङ्काराच्या आलंबनानें करावी असें हें मत आहे.

पराशरादिक ऋषि प्रणवाच्या चार मात्रा समजतात. म्हणजे अ-काररूप स्थूलविराट् पुरुष, ही एक मात्रा; उ-काररूप सूक्ष्म हिरण्यगर्भ ही दुसरी मात्रा; म-काररूप कारणभूत अव्याकृत ही तिसरी मात्रा; आणि बिन्दुरूप चैतन्यकलात्मक पुरुष ही चवथी मात्रा. या चारी मात्रा, त्या सर्वाधार अशा चैतन्यघन परमपदावर अध्यस्त म्हणजे कल्पित आहेत. कल्पिताला स्वाधिष्ठानाहून पृथक् सत्ता नसते. त्या अर्थी सर्व चैतन्यच आहे, अशा लक्ष्यभूत, सर्वाधिष्ठानरूप निर्विशेष, मात्रारहित, ओङ्कारब्रह्माची, चतुर्मात्रात्मक ओङ्काराच्या आलंबनानें उपासना करावयाची, असें हें मत आहे.

वसिष्ठादिक ऋषि, प्रणवाच्या साडेचार मात्रा मानतात. म्हणजे स्थूल-जगत् ही अ-कारसंज्ञित एक मात्रा; सूक्ष्म जगत् ही उ-कारसंज्ञित दुसरी मात्रा; सुषुप्तावस्था ही म-कारसंज्ञित तिसरी मात्रा; नादरूप परमशक्ति ही

चवथी मात्रा; आणि चेतनपुरुष ही अर्धमात्रा. अशा साडेचार मात्रारूप वाच्य ओङ्काराच्या आलंबनानें मात्रारहित अशा लक्ष्यभूत ओङ्कारब्रह्माची ही उपासना या मतांत आहे.

कित्येक ऋषि, ओङ्काराच्या पांच मात्रा समजतात. त्या अशा—अ-कार अन्नमयकोश; उ-कार प्राणमयकोश; म-कार मनोमय कोश; अर्धमात्रा विज्ञानमय कोश, बिंदुरूप आनंदमय कोश, असे जे हे पंच कोश, याच त्या पांच मात्रा आहेत. या पांची मात्रा ज्या चैतन्यरूप अधिष्ठानावर कल्पित आहेत अशा त्या मात्रारहित लक्ष्यरूप चैतन्यघन ओङ्काराची उपासना उक्त पंचमात्रारूप ओङ्काराच्या आलंबनानें करावी असें या मतांत आहे.

कांहीं ऋषि, प्रणवाच्या सहा मात्रा कल्पितात. अ-काररूप जागृत जगत् ही एक मात्रा; उ-काररूप स्वप्न जगत् ही दुसरी मात्रा. म-काररूप सुषुप्त जगत् ही तिसरी मात्रा; अनाहतादिक सर्व शब्दप्रकार ही चवथी मात्रा; बिंदुरूप कारणसंज्ञित प्रकृति ही पांचवी मात्रा; आणि चैतन्यस्वरूप साक्षीभूत आत्मा ही साहावी मात्रा; या सर्व सविशेषरूप ओङ्काराच्या आलंबनानें निर्विशेष लक्ष्यरूप ओङ्कारब्रह्माची उपासना ही आहे, असें हें मत आहे.

कोणी ऋषि, प्रणवाच्या सात मात्रा मानतात. म्हणजे पृथिव्यादिक पंच स्थूल भूतें, या पांच मात्रा, पंचतत्त्वसंज्ञित शब्दादिरूप विषयपंचक आणि अहंकार अशी ही साहावी मात्रा, त्याचप्रमाणें महत्तत्त्व ही सातवी मात्रा, आणि चैतन्यस्वरूप पुरुष हा आठवा आहे, पण सर्वमात्रारहित आहे. अशा लक्ष्यभूत ओङ्कारब्रह्माची उपासना मात्रारूप वाच्य ओङ्काराच्या आलंबनानें करावयाची असें हें मत आहे, असो.

प्रणवाच्या मात्रांविषयींची कल्पना चौसष्टपर्यंत गेली आहे. म्हणजे स्वरव्यंजनादिरूप जीतकीं अक्षरें किंवा वर्ण आहेत, ते सर्व कारणरूप ओङ्काराच्या पोटांत समाविष्ट आहेत. अद्वैतसिद्धान्ताच्या दृष्टीनें सच्चिदानंदरूप परब्रह्मावर किंवा केवल आत्मतत्त्वावर या सर्व कल्पनाच आहेत. तात्पर्य सर्व प्रकाशक सर्वसाक्षीभूत, ज्ञानघन, चैतन्यरूप परब्रह्मसंज्ञित असें जें आत्मतत्त्व हेंच ओङ्कारपदाचे लक्ष्यभूत स्वरूप आहे, हाच सर्व मतांतील पर्यवसित सिद्धांत आहे. तथापि ज्यास उपासना कर्तव्य आहे, त्यानें ती कशी करावी याचा थोडक्यांत प्रकार असा—ॐ हें जें एक अक्षर आहे, त्याचा जप करावा आणि तो करतांना त्याच्या अर्थाचें अनुसंधान धरावें, हाच याच्या उपासनेंतील

एकंदर प्रकार आहे. ॐ याचा अर्थ परमेश्वर, तो आपला आत्मा; सत्ता, चैतन्य आणि आनंद हें त्याचें स्वरूपलक्षण आहे. हें लक्षण ध्यानांत घेऊन अभिन्नपणें अनुसंधान करावें. जप करणें तो कित्येक ओम्, ओम्, ओम्, असा अखंड-धारावत् उच्चार करितात. कित्येक, ओठ आणि जिव्हा न हालवतां मनोमय जप करतात. कित्येक प्राणायामद्वारा जप करितात. मात्रारूपानें जितकें कांहीं बुद्धिगम्य किंवा दृश्य आहे तें सर्व ओङ्काररूप सगुण ब्रह्म आहे, ही सगुणभावना; आणि त्याचा ज्ञाता किंवा प्रकाशक, सर्वसाक्षी आणि चैतन्यघन असा जो शुद्ध निज आत्मा तोच परमात्मा, असें जें अंतर्यामांत अनन्यपणें स्फुरणें, ती निर्गुण-भावना; हाच प्रणवोपासनेचा उघड आणि थोडक्यांत प्रकार आम्ही समजतों.





या ग्रंथकाराचे इतर ग्रंथ.—

१ परमार्थदर्शन.
२ गुरुप्रसाद.
~~३ एकश्लोकिगीता.~~
४ योगपरामर्श.
५ सुखबोधसमुच्चय.
६ अकिंचनकांचन.
७ विष्णुनामनिदिध्यास.

मिळण्याचें ठिकाण

वे. बाळशास्त्री रानडे.
शनिवार पेठ. शेषशायिभुवन. नं० ४०४.